

VOLLMER
VOM LEBEN UND DEUTEN HEILIGER SCHRIFTEN

School of Theology at Claremont



1001 1425972

BL
25
R4
3. Reihe
9. Hft.



LIBRARY

Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

California



Religionsgeschichtliche Volksbücher

herausgegeben von

Sr. Michael Schiele-Tübingen

III. Reihe

9. Heft

Vom Lesen und Deuten heiliger Schriften

Geschichtliche Betrachtungen Von
Lic. th. Hans Vollmer-Hamburg

Tübingen

1907



J. C. B. Mohr

(Paul Siebeck)

Preis 50 Pfg., kartoniert 75 Pfg.

Die Religionsgeschichtlichen Volksbücher sind keine Tendenzschriften. Vor allem haben sie mit den mancherlei Versuchen, dem „Volk“ durch tendenziöse Beschwichtigung „die Religion zu erhalten“, nicht das geringste zu tun. Sie wollen Religion, Christentum und Kirche historisch und kritisch verstehen lehren, aber nicht „verteidigen“. Das Verständnis, das sie vermitteln, suchen sie bei der strengsten Wissenschaft von der Geschichte der Religion. Sie werden deshalb (ohne es zu wollen) im Volke vieles zerstören, was heute zwar mit dem theologischen Anspruch auftritt, bewiesene Wahrheit zu sein, in Wirklichkeit aber den Forschungen der gelehrten Welt nicht standgehalten hat. Sie werden (ohne danach zu streben) im Volke das befestigen, was durch ehrliche Wissenschaft und ihr gegenüber sich als Wirklichkeit erwiesen hat. Die Absicht der Volksbücher ist lediglich die: auf offene Fragen — offen und bescheiden wissenschaftlich begründete Antworten zu geben.

Solcher offenen Fragen giebt es heute viele. Denn heute wird im deutschen Volke die Entfremdung von der Religion nicht mehr als „Sortschritt“ empfunden. Religion ist wieder ein Lebensproblem für das Volk und seine Führer. Klar und furchtlos wollen die Religionsgeschichtlichen Volksbücher die Fragestellung, die ihnen hier entgegengebracht wird, zu der ihren machen. In den Volksbüchern sollen die Fragenden, denen der Religionsunterricht und die offizielle Kirche die Antwort schuldig geblieben sind, eine gut-deutsche Antwort ohne Hörner und Zähne finden. Wir erblicken die Volkstümllichkeit unserer Bücher in erster Linie in der schlichten und ehrlichen Klarheit, mit der die Dinge so geschildert werden, wie sie heute die besten unter den vorurteilslosen Sachkennern liegen sehen. Zu solcher Klarheit rechnen wir, daß in den Darstellungen der Volksbücher genau an derselben Stelle Fragezeichen stehen, wo die Wissenschaft welche setzt. Sie setzt oft welche.

Hervorragende Sachleute haben sich in großer Anzahl bereit gefunden, ihre Kräfte in den Dienst unseres Planes zu stellen. Es soll fortan nicht mehr heißen dürfen, die führenden Theologen hätten kein Verständnis für das Verlangen unserer gebildeten Laien.

Ob unsre Arbeit für die „Kirche“ unbequem ist, haben wir nicht zu fragen. Wir denken aber doch: eine Kirche, die aus dem Eifer um das reine Wort Gottes geboren ist und allein auf den Glauben sich gründet, sollte nicht Surcht, sondern Freude über die Volksbücher haben. Denn

Fortsetzung auf der 3. Umschlagseite.

Vom Lesen und Deuten heiliger Schriften

Geschichtliche Betrachtungen. Von
Lic. th. Hans Vollmer-Hamburg.

BL
25
R4
3. Reihe
9. Hft.

1. — 10. Tausend

1. — 10. Tausend

1. — 10. Tausend

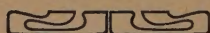


Religionsgeschichtliche Volks-
bücher für die deutsche christliche
Gegenwart. III. Reihe, 9. Heft.
Herausgegeben von D. theol.
Friedrich Michael Schiele-Tübingen

Tübingen 1907. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Inhalt.

	Seite
Einleitendes	3
I. Inspiration	5
II. Wie stellt sich die griechische Philosophie zur mythi- schen Überlieferung?	7
III. Wie las das spätere Judentum die alttestamentlichen Schriften?	11
IV. Das Christentum vor der Kanonisierung der neutesta- mentlichen Schriften	18
V. Schriftgebrauch und Schriftauslegung in der alten und mittelalterlichen Kirche	32
VI. Widerspruch und Ansätze zu einem neuen Schriftver- ständnis	47
Schlußwort	57
Anmerkungen	60
Literatur	63

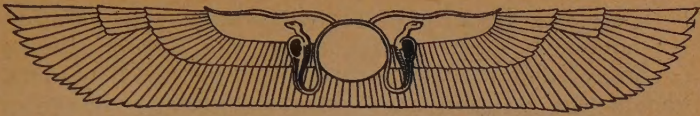


Published November 15, 1907.

Privilege of copyright in the United States reserved under the Act approved March 3, 1905 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Alle Rechte, einschließlich des Übersetzungsrechts, vorbehalten.

Druck von B. Laupp jr in Tübingen.



Eine Sammlung heiliger Schriften hat das Christentum von Anfang an gehabt: das Alte Testament; ob nach dem hebräischen Original oder nach irgend einer griechischen Übersetzung zitiert: immer erscheint es im Neuen Testament mit göttlichem Ansehn umgeben. Nicht nur die aus den Juden sich für den neuen Glauben gewinnen ließen, „forschten täglich in den Schriften, ob sich's also verhielte“, wie ihnen die Apostel darlegten; auch Heidenchristen gegenüber verweist Paulus immer wieder auf das Alte Testament. Es bleibt für die Judenchristen und wird für die Heidenchristen dieselbe Autorität, derselbe Inbegriff göttlicher Offenbarung, der es den Juden war. Es ist gar keine Frage, daß bei den ehemaligen Heiden für seine Wertschätzung der Nimbus des ihre frühesten schriftlichen Überlieferungen weit überragenden Alters mitwirkte. Freilich, man stand auf einem andern Boden wie das Judentum: vom Standpunkt der in Jesus Christus erfüllten Heilshoffnung aus hatte man sich jetzt mit dem Wortlaut der Schrift abzufinden; insofern existierte auch von Anfang an im Christentum ein Schriftproblem. Aber die Methoden der Ausgleichung brauchten nicht erst erfunden zu werden; sie waren längst da. Das Judentum hatte eine besond're Kunst der Auslegung hervorgebracht, um den beim Abschluß seiner heiligen Schriftenammlung nicht mitautorisierten Überlieferungsschatz oder neu gewonnene Vorstellungen zu stützen; und soweit es in der Diaspora bei der Berührung mit griechischem Geist die fremde Philosophie in das eigne Denken aufnahm, entlehnte es von den Hellenen mit den neuen Ideen zugleich auch die Methode, sie mit der von den Vätern überkommenen heiligen Literatur in Einklang zu bringen. Denn die Griechen hatten bei

der Befreiung ihres Denkens von den alten mythologischen Anschauungen, etwa seit den Tagen des Xenophanes im 6. vordhriftlichen Jahrhundert, ein Mittel gefunden, ihre Philosophie mit den „göttlichen“ Sängern ihrer alten Sagen zu versöhnen: sie lasen die neue Philosophie in die alten Dichtungen hinein. Im äußersten Stadium dieser uns meist so befremdlichen Vergewaltigung kam man schließlich so weit, in Homer die ganze Weisheit der Späteren schon eingeschlossen zu sehen, genau so wie in der Folge Juden und Christen Moses als die Quelle aller Philosophie angesehen haben.

Die Bezeichnungen für den hinter dem Buchstaben sich versteckenden tieferen Sinn sind im Altertum recht mannigfaltig. Für unsere Zwecke genügt es zunächst, zwischen allegorischer und typischer Deutung zu unterscheiden; jene nimmt den Wortsinns als Bild, diese als Vorbild. Die Allegorie vergeistigt, ohne indessen immer die buchstäbliche Bedeutung direkt zu verwerfen; die typische Auslegung sieht in dem zunächst buchstäblich verstandenen Ausspruch oder Ereignis eine mehr oder minder geheimnisvolle Beziehung auf Künftiges, Bedeutenderes.

Man kann die Allegorisierung der heiligen Schriften in Verbindung bringen mit der in der Religion so mannigfaltig erscheinenden Symbolik überhaupt, die sich z. B. in der Deutung des Opferrituals in den indischen Brahmanas nicht minder zeigt als im griechischen Mysterienwesen. Paarweise holt der Priester die Opfergeräte herbei — so wird im Satapatha Brahmana gedeutet —, denn das Paar ist das Symbol der Einigung und Kraft, aber auch der Paarung und Sortpflanzung; so wird durch die Art, wie man die Geräte herbeiholt, Paarung und Sortpflanzung bedeutet und gefördert. Auch hinter den Namen der Götter, hinter dem Buchstaben der Überlieferung birgt sich ein tieferer Sinn. „Die Götter lieben das Versteckte“, heißt es in den Brahmanas zur Rechtfertigung der unwahrscheinlichsten Worterklärungen. Warum liebt die Gottheit das Versteckte, Geheimnisvolle, Bildliche? Weil es die Menschen lieben. Und diese Vorliebe beschränkt sich ja keineswegs auf das religiöse Gebiet. Noch im vorigen Jahrhundert hat es z. B. Symboliker des Strafrechts gegeben, die z. T. recht wunderliche

Ansichten vertraten. Da meinte einer, den Dieb müsse man hängen, um anzudeuten, daß ihm, der andrer Eigentum nicht achte, auch kein Fleck der Erde zukomme.

Wer aber wollte leugnen, daß in den alten Mythen tatsächlich viel von dem steckt, was man später darin suchte: viel Naturbeseelung.

An der Liebe Busen sie zu drücken, gab man höhern Adel
der Natur,
Alles wies den eingeweihten Blicken, alles eines Gottes Spur.

Doch genug der Erwägungen; folgen wir lieber den geschichtlichen Tatsachen.

I. Inspiration.

Voraussetzung der Art, wie die späteren Juden und dann die Christen ihre heiligen Texte lasen und auslegten, war deren göttliche Eingebung, die Inspiration. Das Judentum zur Zeit Jesu hat bekanntlich seine heiligen Schriften bis aufs Wort, bis auf den Buchstaben für göttlichen Ursprungs gehalten, und die griechischen Juden haben diese Vorstellung ohne Bedenken auch auf die Übersetzung übertragen. Verschieden wird dabei die Art der göttlichen Einwirkung gedacht. Bisweilen heißt es, die Schriften stammten vom Himmel; oder man meint, Gott habe sie diktiert. Im sogenannten 4. Esra (wohl aus der Zeit des Kaisers Domitian, 81 – 96), vermittelt ein Wundertrank den göttlichen Geist. Jesu Zeitgenosse, der jüdische Philosoph Philon von Alexandrien, meint, der Prophet sei nur Dolmetsch; der Geist Gottes bediene sich der menschlichen Organe.

Diese Auffassung von der göttlichen Herkunft des überlieferten heiligen Wortes ging ins Christentum mit über. Das Neue Testament verrät die Anschauung weniger in einzelnen Ausprüchen wie 2. Tim. 3, 16 – „jede Schrift ist von Gott eingegeben“, „inspiriert“ – oder 1. Petr. 1, 11, wonach den Propheten der Geist Christi innewohnte, als durch die ganze Art der Benutzung des Alten Testaments und die Zitationsweise. Es kommt hier auf eins hinaus, ob es heißt: die Schrift sagt oder Gott sagt. Bileams unfreiwilliger Segen (4. Mos. 23 f.) und das vorbedeutende Wort des Raiphas¹⁾ blieben in der Folge nicht unbenutzt.

In einer wohl irrtümlich auf Justinus (Mitte des 2. Jahrhunderts) zurückgeführten Schrift wird der Vorgang der Inspiration ganz mechanisch erklärt: Gottes Geist spielt gewissermaßen wie auf einem musikalischen Instrument. Die Bewußtlosigkeit im Zustand der Inspiration ist dann freilich verschiedentlich bestritten worden. Aber klaren Vorstellungen über den menschlichen Anteil bei inspirierten Schriften begegnen wir fast nirgends, am meisten noch bei Gnostikern. Verwandtes ist uns längst bei Griechen und Römern bezeugt. Eine Vorstellung von der Sache setzt das auf Herakleitos (um 500 v. Chr.) zurückgeführte Wort von der Sibylle voraus, „die mit rasendem Munde ernste Dinge verkündet, ungeschminkt und ungesalbt, und mit ihrer Stimme durch tausend Jahre reicht; denn der Gott treibt sie“. — Platon legt in seinem Dialog „Jon“²⁾ dem Sokrates die Äußerung in den Mund, daß mitunter ganz unbedeutende Dichter etwas einzeln Hervorragendes geschaffen hätten; darin liege ein wichtiges Zeugnis dafür, daß nicht menschliche Kunst jenes Werk erzeugt habe, daß es vielmehr göttlichen Ursprungs sei; die Dichter aber, wie auch die Seher und Propheten, sind nur Diener und Werkzeug, sie sind „Dolmetscher der Götter, jeder desjenigen, von dem er beseffen ist“. „Deswegen nimmt die Gottheit den Sehern und Propheten, wenn sie sich ihrer bedient, das Bewußtsein, damit wir, die wir sie hören, wissen, daß so hohe Worte nicht von ihnen selbst herrühren, denen ja das Bewußtsein fehlt, daß es vielmehr die Gottheit ist, die durch sie zu uns redet.“ In demselben Zusammenhang findet sich das Bild vom Magnet, der nicht nur direkt bei den ihm selbst anhaftenden Eisenteilen seine Anziehungsfähigkeit bewährt, sondern auch durch sie hindurch, seine Kraft ihnen mitteilend, auf Entfernteres einwirkt; so die Gottheit durch ihre Dolmetscher und deren Dolmetscher. — In stoischer Särbung finden wir den Inspirationsgedanken bei Cicero. In einem Abschnitt über die Sehergabe, in dem er sich an den hervorragenden Stoiker Poseidonios (um 100 v. Chr.) anlehnt, redet er davon, daß bei der Erfüllung des Weltalls mit göttlichem Geist notwendig die ihm verwandte menschliche Seele von ihm angeregt werde — „den in ihm wohnenden Dämon“ nennt die Stoa gern die Seele des Menschen; — aber nur wenige ziehen aus dieser Gemeinschaft mit der Gottheit durch Abkehr von allem Hemmenden Gewinn zur Erkenntnis göttlicher Dinge; die meisten lassen sich durch die Fesseln des Leibes und die kleinen Nöte des Alltags von so erhabenem Streben abhalten.

Man wird erkannt haben, daß auch das heidnische Altertum zwei verschiedene Theorien von der göttlichen Begeisterung hervorgebracht hat: neben jener Anschauung von der passiven, bewußtlosen Beseffenheit die Vorstellung von einer weniger mechanisch gedachten Inspiration.

II. Wie stellt sich die griechische Philosophie zur mythischen Überlieferung?

Die Loslösung des Gottesbegriffs im griechischen Denken von den überkommenen volkstümlichen vermenschlischen Anschauungen ist eins der erhebendsten Schauspiele der Geistesgeschichte. Seit ihrem Beginn fängt naturgemäß alsbald die Auseinandersetzung mit den Sängern der alten Sagen an, vor allen mit Homer und Hesiod. Wie Pythagoras und die älteren Pythagoreer zu den Volksvorstellungen von den Göttern gestanden haben, ist nicht ganz klar. Um so deutlicher aber tritt die Ablehnung Homers und Hesiods bei Xenophanes von Kolophon, dem Begründer der sogenannten eleatischen Schule, hervor. Monotheist im strengen Sinne des Worts war er freilich nicht, eine Vielheit von Göttern schloß er nicht aus. Aber wegen ihrer phantastischen Ideen von der Gottheit war er den alten Sängern feind. „Alles haben Homer und Hesiod den Göttern angehängt, was immer unter den Menschen als Schimpf und Schande gilt: Diebstahl und Ehebruch und gegenseitigen Betrug“, so schilt er in seinen scharfen „Spottgedichten“. Auch Herakleitos von Ephesos (ca. 500) polemisiert im einzelnen gegen Homer und Hesiod und meint gar, Homer und Archilochos verdienten mit Peitschen von den Preiswettkämpfen ferngehalten zu werden.

Wie dieser antike Rationalismus die Poesie der damaligen Zeit beeinflusste, zeigt u. a. Pindar, der in seinen Olympischen Siegesliedern z. B. die alte Sage von der Zerstückelung des Pelops durch Tantalos zu einer Entführung des schönen Knaben durch Poseidon umgestaltet; denn man dürfe die Götter nicht für gefräßig halten und nur Gutes von ihnen aussagen. Nach unserm Geschmack freilich ist diese Version des Mythos kaum weniger entehrend für die Himmlischen als die alte Sage selbst. In ähnlicher Weise meint die taurische Iphigenie des Euripides, die Götter könnten unmöglich an einem Mahle, wie es ihnen Tantalos vorsetzte, Gefallen haben; der blutdürstige Sinn der Taurier habe der Artemis fälschlich die Freude am Menschenopfer beigelegt. An andern Stellen, besonders in einigen Fragmenten, kommt der Rationalismus des Dichters direkt auf Leugnung der Götter hinaus.

Anaxagoras (500–428) soll zuerst einen verborgenen moralischen Sinn der homerischen Poesie behauptet

haben, während sein Schüler, Metrodoros von Lampsakos, auch Vorgänge physischer Art in den Gesängen versinnbildlicht gesehen habe. Von Demokritos (ca. 420) ist unter anderm überliefert, daß er die Götterspeise Ambrosia auf die Dünste bezogen habe, von denen sich die Sonne nähre. Wird der Dichter umgedeutet, so braucht man ihn nicht mehr mit Herakleitos zu verdammen. Demokritos spricht denn auch vom „Enthusiasmus“, vom „heiligen Geist“ des wahren Dichters und von der „göttlichen Natur“ Homers.

Auch Platon ist persönlich voll Anerkennung und Bewunderung für Homer, der den Griechen von Kindheit an lieb und wert sei. Die allegorische Auslegung ist ihm nicht fremd; er scheint aber selbst ähnlich zu ihr zu stehen wie Sokrates, der nach der Überlieferung keine Zeit zu solcher Spielerei zu haben erklärte und sie nur gleichsam im Scherz gelegentlich einmal gebrauchte, so wenn er meinte, Kirke habe die Gefährten des Odysseus zu Schweinen gemacht, indem sie sie zu gut und zu reichlich speiste; Odysseus sei durch Enthaltbarkeit vor diesem Schicksal bewahrt geblieben. Für seinen Idealstaat lehnte Platon die mythologische Poesie ab, ob mit oder ohne versteckten Sinn, vor allem deshalb, weil sie für die Erziehung der künftigen Staatsbürger und -verteidiger ungeeignet sei. Die Jugend könne noch nicht unterscheiden, wo eine Umdeutung einzutreten habe, und wo nicht; wörtlich verstanden aber würden die Erzählungen von den Gewalttaten der Götter untereinander, ihren Listen und Liebeshändeln, oder von den Schrecken der Unterwelt unmöglich die Gesinnung wecken, die ein todverachtendes, zur Selbstbeherrschung fähiges Geschlecht hervorbrächte.

Unter dem Namen des Aristoteles haben wir Kunde von einer Schrift „Homerische Probleme“ — so brachte das christliche Altertum später ähnliche Zusammenstellungen biblischer Probleme hervor. Auch einzelne Deutungen sind uns von Aristoteles überliefert. Wie ein Scherz mutet die Bemerkung an, Aphrodite sei im Mythos dem Ares deshalb zugesellt, weil kriegerische Naturen dem weiblichen Geschlecht gegenüber besondere Schwächen zeigten. Sehr ernst ist aber gewiß die Deutung der 7 × 50 heiligen Kinder des Helios, die des Odysseus Gefährten nicht hätten an-

taften dürfen, auf die Tage des Mondjahrs gemeint. Ein Stück Geschichte der Homerauslegung bekommen wir durch zwei weitere Bemerkungen zu dieser Stelle. Theophrast, des Aristoteles Schüler, meint, es sei vor alters verboten gewesen und streng geahndet worden, wenn man einen Pflugtier tötete, und im Mittelalter fügt byzantinische Weisheit hinzu, die Ochsen seien dem Sonnengott heilig gewesen, weil sie den Menschen ernährten und ihn dem Sonnenlicht erhielten. — Im übrigen aber erklärt Aristoteles die mythologischen Überlieferungen teils aus der natürlichen Neigung eines naiven, kindlichen Sinnes zu vermenschlichenden Vorstellungen von der Gottheit, teils aus raffinierter Benutzung dieser Neigung um der Gesetzgebung und des gemeinen Nutzens willen.

Neue Nahrung erhielt die rationalistische Auslegungsweise durch die Mythenerklärung, die man nach einem ihrer Vertreter als die euhemeristische bezeichnet. Hier erscheinen nicht nur die Heroen, sondern auch die Götter Uranos, Kronos und Zeus als ursprüngliche Menschen, die um ihrer Verdienste willen zu göttlicher Verehrung gekommen seien. Überwiegend aber wurde die physikalische und moralische Deutung, die Erklärung mythischer Erzählungen bei den Dichtern als Spiel der Naturkräfte oder als Verkörperungen sittlicher Wahrheiten, so insbesondere bei den Stoikern. Und während uns manchmal als das treibende Motiv die Absicht entgegentritt, die Dichter, vor allem den göttlichen Homer, gegen Angriffe wie die Platons zu verteidigen, zeigt sich doch auch sehr deutlich das Streben, die eignen philosophischen Anschauungen mit volkstümlichen Autoritäten wie Homer zu decken. Mit am befremdlichsten sind dabei für unser Empfinden vielfach die Worterklärungen; sie muten uns oft nicht anders an, als wenn einer heute etwa den heiligen Blasius, den Nothelfer bei Halsweh, allen Ernstes mit „blasen“ in Verbindung brächte. Freilich hat es denn auch innerhalb der Stoa nicht an Gegnern der Methode gefehlt.

Die bekanntesten der hierher gehörigen Werke aus den Kreisen der Stoa, die etwa aus der ersten Kaiserzeit stammenden „Homerischen Allegorien“ des Herakleitos und das „Kompendium der griechischen Theologie“ von Cornutus aus Neros Zeit, haben sich der Forschung als bloße Zusammenstellungen erwiesen,

denen ältere Stoiker den Stoff lieferten, zum Teil auch nur indirekt. Zur weiteren Charakterisierung der Methode sei aus jenen „Homerschen Allegorien“ einiges mitgeteilt. Gegen Platon, besonders gegen Epikuros, die Ankläger Homers, wird der schwere Vorwurf erhoben, daß sie aus dem Geschmähten selbst richtige und wichtige Gedanken ihrer Lehre entnommen hätten. Es begegnet uns hier ein Ähnliches wie später bei den jüdischen und christlichen apologetischen Allegoreten, die alle wahre Weisheit, auch die griechische, schon bei Moses voranden. — Die Erwähnung der Fesselung des Zeus durch die andern Olympier, von der im ersten Gesang der Ilias erzählt wird, und ähnliche Szenen — so heißt es bei diesem Herakleitos — würden den Homer nicht nur aus Platons Idealstaat, sondern über die Säulen des Herakles hinaus verbannen, wenn die betreffenden Stellen wörtlich zu nehmen wären. Aber die streitenden Götter stellen nur die Elemente dar. Ähnlich wird auch der bekannte Sturz des Hephaistos erklärt, den Zeus einst vom Olymp zur Erde hinabschleuderte: Hephaistos ist das vom Himmel stammende Feuer. Apollo bedeutet die Sonne, der Klang der an der Schulter des zürnenden Gottes aneinanderschlagenden Pfeile die harmonische Himmelsmusik, die vor allem der Sonnenlauf erzeugt. Wenn es heißt, daß Diomedes Aphrodite verwundet habe, so will das sagen: er stand mit Athene, der Besonnenheit, im Bunde und besiegte die Unbesonnenheit der Feinde. Die Taten des Herakles sind nicht als Bravourstücke seiner körperlichen Kraft und Gewandtheit, sondern als ebenso viele Proben sieghafter Unterdrückung böser Triebe zu verstehen. Unter dem von ihm ans Sonnenlicht gebrachten dreiköpfigen Kerberos soll man gar die dreiteilige Philosophie (Logik, Physik, Ethik) erblicken, und die Erzählung Homers von der Verwundung Heras durch Herakles bedeutet, daß der Philosoph mit dem Geschoß seines Geistes auch die überirdischen Dinge angreift.

Wie die Stoiker suchten und fanden auch die Neuplatoniker seit dem 3. nachchristlichen Jahrhundert ihre Lehren bei Homer. Dahin gehört unter andern der bekannte Christenfeind Porphyrios. Die Homerauslegung dieser späteren Zeit ist in weiteren Kreisen durch Kingsleys Hypatia bekannt; im 8. Kapitel seines Romans läßt Kingsley die heidnische Philosophin den Abschied Hektors von Andromache nach dem 6. Gesang der Ilias allegorisch auslegen. Homers Absicht sei es nicht gewesen, die tierische Liebe einer Mutter oder den Schrecken eines Kindes darzustellen; der wahre Sinn der Stelle erschließe sich erst, wenn man unter Hektor die Gottheit, unter Andromache die Mutter Natur und unter Astyanax die Menschenseele erblicke. Eine solche Darlegung der geschichtlichen Hypatia ist uns zwar nicht

erhalten. Wohl aber kennen wir neben den vielen Auslegern auch eine Auslegerin, von deren allegorisierender Methode wir auch noch einige Proben haben; Demo heißt sie und wird im 5. nachchristlichen Jahrhundert angesetzt; ihr Christentum ist vermutet, nicht bewiesen worden. — Der Saden reißt nicht ab: wir können diese künstliche Erklärung der alten Dichter durch das Mittelalter weiter verfolgen, im Osten wie im Westen. Gewiß werden auch Stimmen laut, die die Methode verurteilen; es fehlt auch innerhalb des Christentums nicht an Versuchen, die heidnische Poesie ganz zu verdrängen und durch christliche Literatur zu ersetzen — einiges davon wird uns noch beschäftigen —; aber daneben erhält sich der alte Brauch allegorischer Auslegung, der ja den Vorteil bot, alles Anstößige hinwegzuerklären. Vergil, der es bekanntlich in der Meinung der Nachwelt nicht nur bis zum Zauberer, sondern auch bis zum Propheten Christi gebracht hat, mußte es sich besonders seit den Tagen seines Kommentators Sulgentius (5. — 6. Jahrh.) gefallen lassen, seine Aeneis durch das ganze Mittelalter hindurch als symbolische Darstellung des menschlichen Lebens erklärt zu sehn, bis auch er seine Renaissance erlebte.

III. Wie las das spätere Judentum die alttestamentlichen Schriften?

Wenden wir uns nunmehr zum späteren Judentum, so haben wir für unsere Frage zwischen dem palästinensischen und dem hellenistischen, speziell dem alexandrinischen Judentum zu unterscheiden.

Bei der regelmäßigen Schriftverlesung in der Synagoge liegt der Hauptaccent, wie überhaupt in der jüdischen Werthschätzung, auf dem Gesetz (Apg. 15, 21). Doch wird auch aus den Propheten gelesen (ebenda 13, 15). Besondrer Beliebtheit, das sehen wir vor allem aus dem Neuen Testament, erfreuten sich außerdem die Psalmen. Je mehr sich nun aber im Judentum die Vorstellung von einer genau abgegrenzten Sammlung heiliger Schriften herausbildete, um so mehr empfand man das Bedürfnis, die neben diesen wuchernde Überlieferung mit ihnen in Einklang zu bringen und

sie daraus abzuleiten. Das naive Mittel pseudonymer Schriftstellerei verfiel nicht mehr recht — Daniel steht in der hebräischen Bibel nicht mehr unter den Propheten; — aber man war im Besitz eines andern Mittels, die Tradition zu autorisieren: es bildete sich mehr und mehr die Kunst einer besondern Auslegung der heiligen Schriften aus. Anfangs war die schriftliche Aufzeichnung dieser durch Auslegung gewonnenen oder vielmehr sanktionierten Überlieferung verboten; sie sollte im Gegensatz zu der durch Übersetzung auch den Heiden zugänglich gewordenen Schrift Alleinbesitz des Judentums bleiben. Um sie mit einem besondern Ansehen zu umkleiden, begann man schon früh, einzelne auf das Gesetz bezügliche Lehren der Überlieferung auf Moses zurückzuführen. Die Vorstellung ist dann die, daß solche Tradition verloren gegangen sei und nun durch die Schriftgelehrten aufs neue aus den heiligen Texten durch besondere Auslegung gewonnen werde. Übrigens hat sich diese Erweiterung der Überlieferung keineswegs auf gesetzliche Bestimmungen beschränkt. Die erst in nachexilischer Zeit zum Dogma gewordene Lehre von der Auferstehung war man eifrigst bemüht aus der Schrift zu belegen; auch Jesus tut es ja. Insbesondere wird der alttestamentliche Erzählungsstoff weiter ausgesponnen. So erscheint z. B. die Versuchungsgeschichte des Joseph ausgeschmückt; auf die Drohungen der verführerischen Gattin Potiphars antwortet der standhafte Jüngling dreimal schlagfertig mit Bibelzitaten, wie Jesus auf die Lockungen des Versuchers. Solche Erzählungen sind in jener Zeit anerkennenswerter Bibelfestigkeit nichts Vereinzelt. Auch derartige Ausschmückungen leitete man gern aus den heiligen Texten ab.

Mancher legendenhafte Bericht entstand durch Kombination verschiedener Schriftstellen; so ist die 1 Kor. 10, 4 vorausgesetzte Erzählung von dem in der Wüste dem Zuge der Israeliten folgenden Sels wohl auf Vereinigung von 2 Mos. 17, 6 und 4 Mos. 20, 7—11; 21, 16—18 zurückzuführen. Nach der ersten Stelle schlägt Moses auf Jahwes Geheiß aus einem Selsen am Horeb Wasser, nachdem Jahwe vor seinen Augen auf den Sels getreten ist. 4 Mos. 20 wird das gleiche Wunder berichtet, aber mit abweichenden Angaben über Ort und Zeit. Das folgende Kapitel endlich enthält ein Liedchen, wie es bei Entdeckung einer Quelle gesungen sein mag: Brunnen auf! Singet ihm! Brunnen, den

die Fürsten gruben, Brunnen, den die Edlen bohrten, mit dem Szepter, mit den Stäben (Ed. Reuß). Auf die Verbindung dieser verschiedenen Berichte scheint die Vorstellung zurückzugehen, daß sich der Fels, aus dem Moses das Wasser hervorzauberte, von Ort zu Ort mitgewälzt habe.

Die rabbinische Schriftdeutung hält sich genau an den Wortlaut des Textes; sie will nicht umdeuten: „Kein Schriftvers tritt aus seinem einfachen Sinne heraus“, heißt es im Traktat Schabbath des babylonischen Talmud¹⁾; aber dieser Sinn ist oft nur durch peinlichste Beachtung des Buchstabens, seiner Gestalt, jedes noch so kleinen und scheinbar unbedeutenden Zeichens zu gewinnen.

2 Mos. 34 heißt es von Gott, er sei „langsam zum Zorn“, und das hebräische Wort für Zorn steht nicht in der Ein-, sondern in der Mehrzahl (Dualis). Das muß etwas Besonderes bedeuten; es will nach Traktat Erubin sagen, daß Gott langmütig sei gegen Gerechte und Ungerechte. Ganz ähnlich sucht Paulus aus dem Singular „Same“ Gal. 3, 16 den Ausschluß der Gesetzesgerechtigkeit von dem Erbe des Heils zu erweisen: Dem Abraham wurden die Verheißungen gegeben „und seinem Samen“. Es heißt nicht „den Samen“, als ob von mehreren die Rede sei, sondern „und seinem Samen“, als von einem, das ist Christus. —

Übrigens kann das überlieferte Textwort nach rabbinischer Auffassung einen mehrfachen Sinn haben. „Gleichwie ein Hammer in viel Sunken zerteilet“ — so heißt es einmal zu Jeremia 23, 29 — „also geht auch ein Schriftvers aus in einen vielfachen Sinn“. Daraus erklären sich auch manche Schuldifferenzen. Auf Hillel, den aus Babylon gekommenen bedeutendsten Schriftgelehrten des palästinensischen Judentums aus der Zeit vor Jerusalems Zerstörung, werden die berühmten 7 Regeln der Auslegung zurückgeführt, die später auf 13 anwuchsen, und deren erste und wichtigste, der Schluß vom Kleineren auf das Größere, vom Unwichtigeren auf das Wichtigere, uns auch bei Paulus begegnet. Ein Beispiel wird zeigen, was gemeint ist. Zur Stütze für die Legende, daß Moses den auf dem Grunde des Nil ruhenden Sarg Josephs an die Oberfläche emporkommen ließ, wird auf 2 Könige 6, 1—6 hingewiesen und gefolgert: wenn Elisa Eisen zum Schwimmen bringen konnte, wie viel mehr Moses den Sarg des Joseph! Nach der zweiten jener Regeln wird aus irgend einer äußerlichen Übereinstimmung zweier Stellen auf Analogie geschlossen, so daß, was von der einen gilt,

auch für die andre in Anspruch genommen wird. Eine Reihe weiterer Normen bezieht sich auf das Verhältnis vom Allgemeinen zum Besondern; die letzte sagt, wenn zwei Verse einander zu widersprechen schienen, so solle man warten, bis ein ausgleichender dritter sich finde.

Im übrigen herrscht große Willkür. Man vertauscht die Buchstaben oder stellt sie um, man berechnet den Zahlenwert der Buchstaben — man denke an die geheimnisvolle Zahl Neros Offenbar. Joh. 13, 18 — und schließt daraus oder setzt neue Worte von gleichem Zahlenwert dafür ein. Für „Satan“ wird die Zahl 364 berechnet; das Jahr aber hat 365 Tage; das heißt: der Satan hat das ganze Jahr lang Macht über Israel, nur an einem Tage nicht, am Veröhnungstag. Man ergänzte auch wohl die einzelnen Buchstaben eines Wortes zu ganzen Worten, die dann einen Satz ergaben.

Den Gipfel dieser Kunst finden wir in dem schon erwähnten Traktat Schabbath; da wird gar das hebräische Alphabet in der beschriebenen Weise ausgelegt. „Es sind jetzt Kinder in das Lehrhaus gekommen“ — heißt es da — „und haben Dinge gesagt, die selbst zu Josua ben Nuns Zeiten nicht gehört worden sind.“ Die beiden ersten Buchstaben des Alphabetes (a—b) bedeuten „Lerne Vernunft!“ die beiden folgenden (g—d) „Tu den Armen wohl!“ „Warum streckt das Gimel (g) seinen Schenkel nach dem Daleth (d)? Es ist so die Art und Weise der Wohltäter, den Armen nachzulaufen. Warum streckt das Daleth seinen Schenkel nach dem Gimel? Der Arme soll sich (leicht) finden lassen. Warum wendet das Daleth sein Gesicht von dem Gimel ab? Die Wohltat an den Armen soll in der Stille geübt werden, damit der Empfänger sich nicht zu schämen braucht“ etc.

Wichtig für die Schriftauslegung des späteren Judentums ist die immer schärfer hervortretende Jenseitigkeit der Gottesvorstellung, ihre fortschreitende Heiligung und Entmenschlichung, wie sie sich z. B. in der ängstlichen Vermeidung des Gottesnamens und in dessen Ersatz durch andre Bezeichnungen wie „Himmel“ kundgibt. Dem entspricht, daß die menschenähnlichen Züge bei Gott in den alten Erzählungen möglichst beseitigt werden; das zeigt sich z. B. deutlich in dem etwa aus der Makkabäerzeit stammenden „Buch der Jubiläen“, auch „die kleine Genesis“ genannt, wo uns u. a. die Geschichte von der Gotteserscheinung vor Abraham lediglich als Engelsererscheinung begegnet. Ähn-

liches läßt sich in den Targumen, teilweise erweiternden aramäischen Paraphrasen der heiligen Texte, sowie in der griechischen Übersetzung der Septuaginta beobachten.

Sehr bezeichnend ist eine Stelle aus dem schon erwähnten Traktat Erubin: „Es heißt Deuteron. 7, 10: Der seinen Hassen vergilt ins Angesicht, sie zu vertilgen. R. Josse ben Levi hat gesagt: Wenn dieser Vers nicht geschrieben wäre, sagen könnte man ihn nicht. Es klingt so, als wenn Gott einem Menschen gliche...“

Das sind dieselben treibenden Kräfte, die sich besonders auch in der alexandrinischen Schriftauslegung rege zeigen, die vor allem die vermenschlichenden Gottesvorstellungen zu beseitigen sucht aus demselben Bedenken, das Paulus zu dem Zitat 1 Kor. 9, 9²⁾ fragen läßt: „Kümmert sich Gott etwa um die Ochsen?“ —

Diese alexandrinische Schriftauslegung, wie sie vor allem durch Philon vertreten ist, nimmt innerhalb der jüdischen überhaupt eine Sonderstellung ein. Philon beruft sich oft auf Vorgänger seiner Kunst; er setzt sich häufig mit ihnen auseinander, stellt ihre Erklärungen neben seine eigenen oder lehnt sie ab. Doch sind für uns diese Vorgänger Philons nicht mehr recht greifbar. In der trotz immer noch nicht verstummten Angriffen doch wohl echtphilonischen Schrift „vom beschaulichen Leben“ erzählt Philon von der Sekte der Therapeuten als einer Gemeinschaft von Schriftgelehrten, die nach seinen deutlichen Worten in beschaulicher Zurückgezogenheit der allegorischen Auslegung der heiligen Texte obliegen.

Unverkennbar sind bei Philon die Beziehungen zur gemein-jüdischen außerkanonischen Tradition, von der bereits die Rede war. Er hat z. B. in seiner Schrift über den Dekalog einen phantastischen Bericht über die Ereignisse bei der Gesetzgebung am Sinai, von den Feuerflammen und der allen verständlichen Stimme, mit dem das Pfingstwunder der Apostelgeschichte eine so auffällige Verwandtschaft bekundet. So zeigt Philon auch in seiner ganz methodisch gehandhabten Schriftauslegung Anklänge an jene 13 Regeln der Rabbinen. Vor allem aber erweist sich bei ihm die von den Griechen ausgebildete Deutungskunst von Einfluß. Er erzählt uns selbst von seiner griechischen Erziehung; seine Lehre ist nicht zu denken ohne die von ihm so hoch geehrten und

so oft zitierten griechischen Weisen und Dichter, vor allen Platon; von ihm übernimmt er z. B. den Satz, daß die Gottheit nur Ursache des Guten, nicht auch des Bösen sein könne. Mit den Dichterworten schaltet er freilich bisweilen recht frei; den bekannten Vers Hesiods „Vor die Tugend setzten die Götter den Schweiß“ führt er von seinem monotheistischen Standpunkt aus einfach im Singular an: „setzte Gott den Schweiß“. Ebenso ist nun auch seine Schriftbehandlung unerklärlich ohne Kenntnis der griechischen Allegorie. Das Hellenentum reichte diesen alexandrinischen Juden nicht nur den neuen Gedankeninhalt dar, sondern zugleich auch das Mittel, ihn in ihre alten heiligen Urkunden hineinzulesen.

Die Schrift ist für Philon göttlich, inspiriert im weitesten Sinne des Worts; die einzelnen Verfasser sind ihm unwichtig, fast gleichgültig; denn Gott selbst oder der göttliche Logos redet aus jedem kanonischen Wort. Bei seiner vergeistigenden Auslegung leugnet nun Philon den Wortsinne keineswegs durchaus; nur da soll er ganz unzulässig sein, wo etwas Gottes Unwürdiges oder etwas Widerspruchsvolles oder sonst Widersinniges herauskäme. Doch schränkt er auch das gelegentlich noch wieder ein: nicht alle menschenähnlichen Züge sind aus der Darstellung Gottes in der Schrift zu beseitigen; in solchen Fällen hat sie sich dem menschlich-schwachen Vorstellungsvermögen angepaßt. Sonst aber gilt auch der Wortsinne; Philon richtet sich einmal scharf gegen allegorische Ausleger, die sich mit dem verborgenen Sinn der alttestamentlichen Gesetzesvorschriften begnügen und sich leichtsinnig über das in deren wörtlichem Verständnis enthaltene altherwürdige Herkommen hinwegsetzen. Andererseits aber soll man auch nicht beim Wortsinne stehen bleiben, sondern darin nur den Schatten sehen, hinter dem das Wesentliche, der Körper erst zu suchen ist. Zugleich tritt die Allegorie – ähnlich ja auch bei den Griechen – zur Abwehr von Vorwürfen gegen die heiligen Texte ein. Philon kennt Gegner, die da sagen: Wollt ihr auch jetzt noch eure heiligen Bücher als den Inbegriff der Wahrheit preisen, da sie doch Mythen enthalten – vom Turmbau zu Babel ist im Zusammenhang die Rede –, über die ihr lachen würdet, wenn ihr sie von andern hörtet?

Von dem Baum des Lebens mitten im Paradies heißt es, er

stelle die Tugend im allgemeinen, die sittliche Güte schlechtthin dar, von der die einzelnen Tugenden ausgingen; darum heiße es auch von ihr, sie stehe in der Mitte, da die andern sie, wie Trabanten den König, umgäben. „Andre aber“, fährt Philon fort, „verstehen unter dem Baum des Lebens das Herz, da es der Sitz des Lebens ist und sich in der Mitte des Körpers befindet.“ Diese „gar zu medizinische Ansicht“ verwirft Philon. — Gott sagt 1 Mos. 15 zu Abraham: „Du wirst in Frieden zu deinen Vätern eingehn, du wirst begraben werden in einem schönen Alter“. Unter den „Vätern“, meint Philon dazu, sind nicht seine Ahnen zu verstehn, die in ihren chaldäischen Gräbern ruhn, sondern nach einer Erklärung Sonne, Mond und Sterne, durch die alles, was auf Erden ist, bestehen soll, oder aber jene Urbilder aller wahrnehmbaren Dinge, die platonischen Ideen, zu denen der Geist des Weisen entrückt werde, oder endlich drittens die vier Elemente, aus denen die Welt bestehe und in die sich alles Gewordene wieder auflöse. — Abrahams Rebsweib, Hagar, bedeutet nach Philon die allgemeine Bildung („Enzyklopädie“), der jeder angehören muß, ehe er der vollkommenen Tugend, der wahren Weisheit sich naht.

Wichtig, weil den Wortfinn ausschließend, ist eine Bemerkung zu 2 Mos. 22, 25 f., wo es heißt: „Wenn du einem das Obergewand als Pfand wegnimmst, so sollst du es ihm bis Sonnenuntergang zurückgeben. Denn sein Mantel ist ja seine einzige Körperdecke; womit könnte er sich sonst auf seinem Lager zudecken? Wenn er mich aber um Hilfe anruft, so will ich ihn erhören; denn ich bin barmherzig“. Philon zweifelt, daß sich der Gesetzgeber so sehr um einen Mantel sollte gekümmert haben, und fragt: „Würde sich wohl der Schöpfer und Herr des Alls barmherzig nennen aus einem so geringfügigen Anlaß, weil einem Schuldner vom Gläubiger das Gewand nicht zurückgegeben wäre?“ Weiterhin wird dann in breiter Ausführung das „Gewand“ auf den „Logos“ bezogen, die wesenhaft gedachte göttliche Vernunft, wie sie sich beim Menschen in der Sprache bekundet. Der Logos ward dem Menschen als „Schutz, Hülle, Rüstung und Burg zuteil“; er soll ihm wieder erstattet werden, wenn er ihm durch verdunkelnde Lehren genommen wurde, und zwar vor Sonnenuntergang, d. h. ehe der Strahl der barmherzigen göttlichen Erleuchtung ganz erlischt. — Die gleiche Begründung einer Umdeutung begegnet uns beim Apostel Paulus; an der schon berührten Stelle 1 Kor. 9, 9 hebt er den Wortfinn seines Zitates auf, da es Gottes nicht würdig sei, in seinen Worten Geringfügiges bedeutet zu sehn.

Diese Beobachtung mag uns hinüberleiten zum Neuen Testament.

IV. Das Christentum vor der Kanonisierung der neutestamentlichen Schriften.

Das Neue Testament ist ohne die vorausgehende jüdische Literatur gar nicht zu denken. Nicht ausschließlich das kanonische Alte Testament zeigt sich in ihm wirksam; auch die darüber hinaus fortwuchernde Überlieferung und die nachdanielische apokalyptische Literatur verraten ihren Einfluß. Zu jener gehören der bekannte wandernde Sels bei Paulus, die Namen der vor Pharao gegen Moses auftretenden Zauberer Jannes und Jambres (2 Tim. 3), sowie der Kampf Michaels mit dem Teufel um den Leichnam des Moses im Judasbrief. Luc. 11, 49 wird Jesus ein Wort aus einem im Alten Testament nicht enthaltenen Weisheitsbuch in den Mund gelegt¹⁾. Vor allem fußt das Neue Testament aber doch auf dem Alten.

Im einzelnen mag man über die alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Munde Jesu streiten. Was davon auf ihn selbst zurückgeht, was auf Rechnung der Überlieferung oder der Evangelisten zu setzen, ist schwer, oft gar nicht auszumachen. Die allgemeine Tatsache aber, daß Jesus, dessen letztes Wort nach der Überlieferung ein Psalmvers war, mit dem Inhalt des Alten Testaments aufs genaueste vertraut gewesen, ist unbestreitbar. Erzählungen wie die von David und den Schaubroten, Elias und der Witwe zu Sarepta, Elisa und Naeman, von Lots Weib und Sodoms Ende waren ihm geläufig. Er hat sie zur Hand und kann bei passender Gelegenheit die Phariseer fragen: Habt ihr das nie gelesen? Denn gern benutzt er die Autorität der Schrift im Kampf wider die Gegner, so wenn er schlicht das 4. Gebot denen entgegenhält, die die Opfergabe höher werten als kindliche Pflichten, oder wenn er mit rabbinischer Subtilität den Leugnern der Auferstehung das Sortleben der Erzväter aus der Selbstbezeichnung Gottes Moses gegenüber als „Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs“ beweist, da er ein Gott der Lebenden, nicht der Toten sei, und wenn er ein andermal gegen den Namen „Davids Sohn“ für den Christus auf Grund von Psalm 110 Bedenken erhebt, wo David von ihm als seinem „Herrn“ rede. In sol-

cher Beweisführung ist doch nicht bloß Anpassung an Zeitvorstellungen zu sehen, wie man hat erklären wollen. Anderseits freilich macht Jesus gelegentlich gegen die mosaische Bestimmung vom Scheidebrief die göttliche Verordnung der Einheit von Mann und Weib geltend und zeigt sich darin dem Buchstaben gegenüber ebenso souverän, wie wenn er sein „Ich aber sage euch“ dem hinzufügt, „was zu den Alten gesagt ist“. In solcher Freiheit spüren wir den Odem der alten Propheten, aus denen er so gerne zitiert, so wenn er etwa aus Hosea anführt: „Barmherzigkeit will ich, und nicht Opfer“.

Wie weit die alttestamentlichen Stellen, die von den Evangelisten in messianischem Sinn, speziell auch zur Ankündigung seines Leidens, Jesus in den Mund gelegt werden, wirklich von ihm selbst mit dieser Beziehung gebraucht wurden, sei dahingestellt. Man wird sich aber schwerlich die verhältnismäßig schnelle Fassung der Jünger nach der Katastrophe und den Trost, den sie alsbald aus dem Alten Testament schöpfen, genügend erklären können, ohne daß sie durch Jesus schon einigermaßen angeleitet gewesen wären, in seinem Leiden und Sterben und Wiederkommen auch Erfüllung der Schrift zu sehen. So ist denn wohl kein Grund, eine Anführung wie z. B. die aus Sacharja von dem geschlagenen Hirten und den zerstreuten Schafen Jesus abzusprechen. In mancher Beziehung hatte ja auch hier die jüdische Heilshoffnung schon vorgearbeitet.

Aber die Blütezeit messianischer Ausdeutung und Ausbeutung des Alten Testaments hebt nach dem Tode Jesu an. Man las die heiligen Schriften vom Standpunkt der erfüllten Hoffnung aus und fand überall mehr oder minder deutliche Hinweise auf das nun eingetroffene Heil. „Denn alle Verheißungen Gottes fanden in ihm ihr Ja und Amen“ heißt es 2 Kor. 1, 20²).

Ohne Frage sind auch alttestamentliche Worte, in denen man Beziehungen auf die großen Ereignisse der letzten Zeit sah, von Einfluß auf die Bildung der christlichen Überlieferung geworden, so die bei Matth. 27 irrtümlich als jeremianisch angeführte Stelle aus Sacharja 11 von den 30 Silberlingen auf die Erzählung vom Ende des Judas.

In der ziemlich dunklen Stelle Sach. 11, 4–17; 13, 7–9 handelt

es sich wohl um Schicksale der jüdischen Gemeinde aus vor-makkabäischer Zeit, die uns im einzelnen unbekannt sind. In einem fingierten fast dramatischen Auftritt erscheint ein Regent (Hoherpriester) als Hirt, der mit seiner Herde zerfallen ist, und spricht zu ihr: „Wenn es euch gefällig ist, so gebt mir meinen Lohn, und wenn nicht, so laßt es bleiben!“ „Da zahlten sie mir“ – heißt es weiter – „meinen Lohn aus, dreißig Silbersekel“ (das war nach 2 Mos. 21, 32 der normale Preis für einen Sklaven). „Jahwe aber befahl mir: „Wirf ihn in die Schatzkammer, den herrlichen Preis, dessen ich bei ihnen wert geachtet ward! Da nahm ich die 30 Silbersekel und warf sie im Tempel Jahwes in die Schatzkammer.“ Nach anderer Erklärung wäre diese jedenfalls bildliche Szene in früherer Zeit anzusetzen.

Aus der „Schatzkammer“ wurde durch ein Mißverständnis ein „Töpfer“, und so ist die Geschichte von dem „Töpferacker zum Fremdenbegräbnis“ entstanden, den die Hohenpriester für das Blutgeld des Judas gekauft hätten, nachdem der es verzweifelnd in den Tempel geworfen (Matth. 27, 3–10). Das erste Kapitel der Apostelgeschichte hat bekanntlich eine andre Überlieferung, wonach der Verräter „mit dem Lohn der Ungerechtigkeit“ den Acker selbst erwarb und sich dann darauf erhängte. Dort werden zwei Psalmstellen gewaltsam mit Judas in Verbindung gebracht.

Unser in solchen Dingen geschärftes Gewissen empfindet oft höchstes Unbehagen bei der Art, wie hier die alttestamentlichen Worte gepreßt werden, um ihnen einen bestimmten gewünschten Sinn abzurufen; oft braucht man im Original nur wenige Worte weiter oder zurück zu lesen, um zu finden, daß die im Neuen Testament gewollte Beziehung dort ganz unmöglich ist. Direkt entgegengesetzt ist z. B. der ursprüngliche Sinn von Hosea 13, 14 der Anwendung, die die Stelle 1 Kor. 15, 55 findet: dort wird Tod und Verderben auf Ephraim herabbeschworen, hier triumphiert der Apostel über die Ohnmacht des Todes. Dort heißt es: „Wo sind deine Seuchen, Tod; wo sind deine Qualen, Unterwelt?! Meine Augen kennen kein Mitleid mehr“ – hier „Der Tod ist verzehrt in Sieg. Tod, wo ist dein Sieg; Tod wo ist dein Stachel?!“

Aber freilich, das Original lag meist gar nicht vor, auch nicht immer die vielfach stark davon abweichenden griechischen Übersetzungen; oft wurde aus dem Gedächtnis zitiert, vielleicht auch aus einer Art Spruchbuch, woraus sich der Mangel an Rücksicht auf den originalen Zusammenhang besonders gut erklären würde. Übrigens war gerade dieser Fehler allgemein, bei Juden und Griechen in

gleicher Weise nachweisbar.

Durch die Art, wie Paulus das Alte Testament in seinen Darlegungen verwendet, fühlen wir uns oft an seine rabbinische Schule erinnert, so — um von bereits Erwähntem zu schweigen — in der Anwendung des Schlusses vom Geringeren auf das Größere Röm. 5, 15: Ist durch den Fall des einen Adam der Tod über die vielen mächtig geworden, so erweist sich durch den einen Christus die Gnade noch viel reicher. Die dabei vorausgesetzte Parallele vom ersten und zweiten Adam findet der Apostel ein andermal — echt rabbinisch — in einem doppelten Ausdruck bei der kurzen Erzählung von der Erschaffung des Menschen 1 Mos. 2, 7: „Da bildete Jahwe Gott den Menschen aus Erde vom Ackerboden und blies in seine Nase Lebensodem; so wurde der Mensch ein lebendiges Wesen“.

Die Rabbinen, besonders aber die alexandrinische Theologie fanden in den beiden ersten Kapiteln der Genesis zwei verschiedene Schöpfungen berichtet, in 1, 26 f. („Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde“) die des himmlischen Adam, in 2, 7 die des irdischen. Paulus teilt nun offenbar diese Vorstellung von einer doppelten Schöpfung; aber er gibt eine andre Begründung. 1 Mos. 1, 26 hat er nach 1 Kor. 11, 7 (Der Mann ist Bild und Ehre Gottes) nicht auf den himmlischen Adam, sondern auf den irdischen Stammvater der Menschen bezogen. Wenn er nun 1 Kor. 15, 45 sagt: „Es stehet auch geschrieben: Es wurde der erste Mensch Adam zur lebenden Seele, der letzte Adam zum lebenspendenden Geist“, so hat er dabei die beiden Ausdrücke „Lebensodem“ und „lebendiges Wesen“ aus 1 Mos. 2, 7 im Auge, freilich in einer andern Form, als sie uns der Urtext bietet.

Auch die zeitweilige Unterstellung des vom Weib geborenen Gottessohns unter das Gesetz (Gal. 4, 4) scheint für ihn Schriftlehre zu sein. „Als die Erfüllung der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe, unter das Gesetz getan.“ Wie hier die Worte „geboren von einem Weibe“ an Jes. 7, 14 (die Geburt des Immanuel vom Weibe) erinnern, so werden sich die folgenden auf Jes. 9, 5 beziehen, wo es heißt: „Denn ein Kind wird uns geboren, ein Sohn wird uns gegeben, und die Herrschaft kommt auf seine Schulter, und er (Gott) nennt ihn Wunderrat, Gottheld, Ewiger, Friedensfürst“. Nach der Paraphrase eines Targums verstanden die Juden unter jener „Herrschaft“ die Thora, das Gesetz; es heißt dort geradezu: „Und

er nahm das Gesetz auf sich, um es zu beobachten“. Das ist aber offenbar dasselbe wie das paulinische „unter das Gesetz getan“.

Einige Stellen beim Apostel erinnern mehr an die spiritualisierende Art der philonischen Auslegung, wie sie besonders wohl auch Apollos handhabte; von ihm erzählt die Apostelgeschichte (18, 24 – 28), daß er als ein gelehrter und schriftgewaltiger Alexandriner nach Ephesus, dann nach Korinth gekommen sei und besonders den Juden gegenüber in überführender Weise aus der Schrift bewies, daß Jesus der Christ sei. Von 1 Kor. 9, 9 war schon die Rede; Paulus bezieht hier das alttestamentliche Wort vom Ochsen, dem man beim Dreschen das Maul nicht zubinden solle, mit Auflösung des Wortsinns auf den Arbeiter, der seines Lohnes wert ist, speziell auf das Apostelamt. Verwandt ist die Stelle Gal. 4, 22 ff., wo die beiden Weiber Abrahams den doppelten Bund Gottes mit der Menschheit bedeuten.

Hagar entspricht dem Sinai und dem unter das Gesetz geknechteten Jerusalem, Sarah hingegen ist Repräsentantin der oberen Gottesstadt und ihrer Angehörigen. „Sagt mir, die ihr unter dem Gesetz stehen wollt, hört ihr denn das Gesetz nicht? Es steht nämlich geschrieben: Abraham hatte zwei Söhne, einen von der Magd und einen von der Freien. Der von der Magd war fleischmäßig gezeugt, der von der Freien hingegen durch die Verheißung. Das ist allegorisch gemeint: es bedeutet die beiden Bündnisse, das eine vom Berge Sinai, das zur Knechtschaft zeugt, das ist Hagar; das Wort „Hagar“ bedeutet den Berg Sinai in Arabien, es entspricht dem jetzigen Jerusalem; denn das befindet sich in Knechtschaft samt seinen Kindern. Das obere Jerusalem aber ist frei; das ist unsre Mutter. Denn es steht geschrieben: Freue dich, du Unfruchtbare, die du nicht gebierst, brich laut in Jubel aus, die du nicht in Wehen kommst; denn mehr sind die Kinder der Einsamen als derjenigen, die den Mann hat (Jes. 54, 1). Ihr, Brüder, seid wie Isaak Kinder der Verheißung. Wie aber damals der nach dem Fleisch Erzeugte den nach dem Geist Erzeugten verfolgte, so geht es auch jetzt. Aber was sagt die Schrift? Weise die Magd hinaus samt ihrem Sohn; denn der Sohn der Magd soll nicht mit dem Sohne der Freien erben (1 Mos. 21, 10). Also, Brüder, wir sind nicht Kinder der Magd, sondern der Freien.“

Deutlich ist hier, daß der Apostel trotz der Bezeichnung „Allegorie“ den Wortsinns, die Geschichtlichkeit der bedeutungsvollen alttestamentlichen Erzählung nicht ausschaltet; daß Hagars Sohn, Ismael, den Isaak wirklich verfolgte, ist bei dem „wie aber damals“ vorausgesetzt – übrigens scheint der Apostel in diesem Punkte wieder einmal späterer Tradition zu folgen; die Bibel

weiß nur von einer Verspottung Isaaks durch Ismael; jüdische Ausschmückung machte daraus eine Beschießung mit Pfeilen. — Andererseits handelt es sich für Paulus aber doch auch nicht nur um eine Parallele, um einen geistreichen Vergleich — das zeigt schon die Einführung der ganzen Darlegung; diese beansprucht vielmehr der wahre, von der Schrift, also von Gott, hineingelegte Sinn der Geschichte zu sein; aus Hagar gewinnt diese Deutung (wohl auf etymologischem Wege) allen Ernstes den Berg Sinai, den Ort der Gesetzgebung, sowie (möglicherweise durch Berechnung des beiderseitigen Zahlenwertes der Buchstaben oder nur durch Betonung des übereinstimmenden Merkmals der Knechtschaft) das irdische Jerusalem. Die Beziehungen aber zwischen Sarah und der himmlischen Zion, der Christenmutter, werden durch das Prophetenwort von der „Kinderlosen“ angedeutet; bei Jesaja selbst erscheint nicht weit von jener Anführung Sarah als Stammutter und Vorbild derjenigen, „die der Gerechtigkeit nachjagen“, des geretteten Zion (51, 2). Dieses wahre Israel, dem die Verheißungen gelten, sind für Paulus die Christen. Darum — das ist die Nutzenanwendung der ganzen Geschichte und ihrer Deutung — sollen sich die Galater nicht unter das Joch des Gesetzes zwingen lassen, damit sie nicht als Kinder der Magd verworfen werden.

Zwar deutet der Apostel Gal. 3, 16 unter Betonung des Singulars den „Samen“ Abrahams auf Christus, aber das hält ihn nicht ab, dasselbe Wort ein andermal im Sinne einer Mehrzahl zu fassen; denn Röm. 9, 7 f. zitiert er „Was zu Isaak gehört, soll dein Same heißen“ (1 Mos. 21, 12) und fährt fort: Das heißt: nicht die nach dem Fleisch sind Kinder Gottes, sondern die Kinder der Verheißung sollen als der „Same“ gelten (vgl. noch Röm. 4, 16). Diese Mehrdeutigkeit eines und desselben Schriftwortes entspricht ganz der jüdischen Auslegungskunst; auch Philon kennt sie sehr wohl. Beim Apostel begegnet sie uns noch in der Erklärung der Decke, die Moses nach 2 Mos. 34, 33 ff. über sein glänzend gewordenes Antlitz legte, als er nach seinem Aufenthalt bei Jahwe auf dem Sinai dem Volk die Gebote Gottes vorge tragen hatte.

Paulus nimmt 2 Kor. 3, 13 diese Hülle wörtlich und gewinnt der Erzählung den Sinn ab, „daß die Söhne Israels nicht hineinschauen sollen in das Ende dessen, was zu nichte wird“. Vers 15 ist ihm dann dieselbe Decke der Schleier, den die Juden über der Vorlesung des alten Bundes liegen lassen, um seine Vergänglichkeit zu verbergen, und Vers 16 die undurchdringliche Hülle, die ihre Herzen umgibt, sie der Wahrheit unzugänglich macht und erst dann fällt, wenn sie sich Christus zuwenden. Und war Moses oben der ängstliche Hüter einer Schein Herrlichkeit, so ist

er nach Vers 18 das Vorbild der klaren, unmittelbaren religiösen Erkenntnis der Christen, „die wir mit aufgedecktem Angesicht uns von der Herrlichkeit des Herrn bespiegeln lassen“.

Besonders auffällig ist beim Apostel die Bestreitung des Gesetzes mit dem Gesetz. Dieselben Schriften, die ihm früher gegen Jesus und die Seinen zu zeugen schienen³⁾, müssen ihn jetzt im Kampf wider das Gesetz unterstützen; natürlich ist das nur möglich unter einem neuen Verständnis ihres Inhalts. „Christus ist des Gesetzes Ende“: was 5 Mos. 30 von den durch Moses dem Volke vermittelten Geboten gesagt wird, daß sie nämlich dem Menschen nicht so fern liegen, nicht in unerreichbarer Himmelshöhe oder weit, jenseits des Meeres, das bezieht Paulus Röm. 10, 4 ff. auf das Wort vom Herrn und seiner Auferweckung, wie es Philon auf das sittlich Gute bezog.

Der alttestamentliche Erzählungsstoff kommt für Paulus aber vorwiegend in seiner vorbildlichen, pädagogischen Bedeutung in Betracht. Die Begebenheiten, von denen uns das Alte Testament berichtet, haben sich alle so zugetragen, wie sie uns dort mitgeteilt werden. Aber aufgeschrieben wurden sie uns doch nicht um der bloßen Tatsachen willen, sondern wegen ihres typischen Gehalts, ihrer praktischen Anwendbarkeit auf die Gegenwart. Der Trost, den Gott nach 1 Kön. 19, 18 dem verzagenden Elias zuteil werden ließ: „Ich habe 7000 Mann übrig behalten, die das Knie vor dem Baalgreuel nicht beugten“, gilt noch jetzt in Bezug auf Israel: „So ist denn auch jetzt ein Rest vorhanden nach der Wahl der Gnade“ (Röm. 11, 4 f.). Das Wunder vom Manna, das die Israeliten in der Wüste auflaßen, wobei trotz ungleichen Einsammelns doch jeder nur so viel davontrug, wie er bedurfte (2 Mos. 16, 18), ist eine Mahnung für uns zu gegenseitiger Aushilfe (2 Kor. 8, 14 f.). Die Erlebnisse der Israeliten in der Wüste dienen dem Apostel einmal (1 Kor. 10, 1 – 12)⁴⁾ in umfassenderer Weise zu derartig pädagogischer Verwendung. Was Israel auf seinem Zuge erlebt und erlitten, hat es vorbildlich durchgemacht, „geschrieben aber ist es für uns zur Warnung, auf die das Ende der Zeiten gekommen ist“. Korrespondierende Züge des christlichen Gemeindelebens (Taufe, Abendmahl) und israelitischer Erfahrungen in der Wüste (Durchzug durchs Meer, geistliche

Speise und geistlicher Trank, d. h. Manna und Selswasser) weisen nach der Meinung des Apostels auf die Vorbildlichkeit Israels für die Gemeinde Gottes, die Christenheit, hin, wobei die absurde Deutung des schon früher von uns behandelten wandelnden Selsens durch die alexandrinische Beziehung desselben auf den Logos mit veranlaßt sein wird. Diese übereinstimmenden Züge sollen uns — meint Paulus — aufmerksam machen, daß wir uns Israels Schicksale in der Wüste zur Warnung gereichen lassen; denn ebensowenig wie die Teilnahme an den Segnungen des Alten Bundes an sich die Gottwohlgefälligkeit einschloß, genügt die bloße Zugehörigkeit zum Christentum zur Vollkommenheit: Darum, wer sich dünkt, er stehe fest, der sehe zu, daß er nicht falle! —

So las der Apostel das Alte Testament unter fortwährendem Hinblick auf die „Endzeit“, in der er zu stehen glaubte; so schien sich ihm der Schleier zu lüften, der für die Juden über der Vorlesung des alten Bundes lag (2 Kor. 3, 15). Wir müssen ehrlich gestehen, daß uns diese Enthüllung recht oft wie Gewalttat anmutet. Aber wer wollte Paulus einen Vorwurf machen, der dabei nach den Auslegungsgrundsätzen seiner Zeit verfuhr! Und es fehlt doch auch nicht an Stellen, wo sich in ungesuchter, ungekünstelter Weise ganz schlicht ein klares alttestamentliches Wort der eignen Rede des Apostels einfügt. So energisch er auch die Unverbindlichkeit des Gesetzes betont, so unzweideutig er die Beschneidung und das ganze mosaische Zeremoniell für abgetan erklärt, so sicher sich nach ihm das Christenleben gesetzesfrei, aus innerer Gotteskraft gestalten soll: dennoch hat er es nicht verschmäht, einige Richtlinien dafür in alttestamentlichen Worten zu geben. „Dünket euch nicht weise“! ermahnt er mit den Sprüchen (3, 7) am Schlusse von Röm. 12, und ebendaher (25, 21 f.) nimmt er an gleicher Stelle das edle Wort von der Seindesliebe: „Wenn deinen Feind hungert, so speise ihn, wenn ihn dürstet, so tränke ihn; tußt du das, so sammeltst du feurige Kohlen auf sein Haupt“. In denselben Zusammenhang nimmt er aus 5 Mos. 32, 35 das Zitat „Mein ist die Rache; ich will vergelten“ auf und biegt freilich den originalen Sinn um, wenn er in der Stelle ein Gebot der Friedfertigkeit sieht. Aber Röm. 13, 9 (vgl. Gal.

5, 14) findet er den Gipfel aller Sittlichkeit in dem unzweideutigen Wort aus 3 Mos. 19, 18: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“. —

Das Alte Testament ist für Paulus also ein pädagogisches Geschichtsbuch, das ihm die Historie der Väter überliefert zur Mahnung und Warnung für die Christen. Manche darin enthaltenen Sittennormen und Lebensregeln sind ihm ohne weiteres auf die Christen anwendbar. Endlich ist ihm das Alte Testament ein verschleiertes Evangelium; das erleuchtete Verständnis der Schrift entdeckt überall eine Sülle von Beziehungen auf die letzten großen Ereignisse, die Endzeit, auf die der göttliche Heilsratschluß von Anbeginn hinstrebte. In diesen Hinweisen, den deutlicheren Verheißungen wie den verborgenen Anspielungen steckt der Hauptwert, der eigentliche Sinn des Alten Testaments. Zwar betrachtet der Apostel die Gesetzesperiode, den Buchstabendienst noch als eine gottgewollte Vorstufe der Heilsgeschichte; über diesen Standpunkt ist man erst nach ihm bis zu völliger Bestreitung des alten Bundes hinausgegangen. Aber der heilige Kodex des alten Bundes enthält für Paulus hinter dem von den Juden beobachteten buchstäblichen einen tieferen Sinn, der erst nach dem Erscheinen des Christus zutage trat. Durch Christus neu beleuchtet, wurde das Alte Testament ein Organ des neuen Bundes. —

Die nachpaulinische christliche Literatur innerhalb und außerhalb des Neuen Testaments zeigt in der Benutzung und Auslegung der alttestamentlichen Schriften vieles, was an die Art des Apostels erinnert. Wenn Eph. 5, 31 f. das Wort aus der Erzählung von Evas Erschaffung „Darum verläßt einer seinen Vater und seine Mutter, um seinem Weibe anzuhängen, so daß sie zu einem Leibe werden“ (1 Mos. 2, 24) als Geheimnis auf Christus und seine Gemeinde bezogen wird, so ist doch daneben ausdrücklich auch das einfachere Verständnis aufrecht erhalten und damit die Verpflichtung zu gegenseitiger selbstloser Liebe in der Ehe begründet.

Die noch nicht genügend erklärte Stelle Joh. 7, 37 f. wird vielleicht in folgender Übersetzung verständlich: „Jesus rief laut und sprach: Wen da dürstet, der komme herzu und trinke, jeder, der an mich glaubt; dem gemäß, daß die Schrift gesagt hat: »Ströme werden aus seinem Innern fließen von lebendigem

Wasser.« Das meinte er aber von dem Geist, den die, die an ihn glauben, empfangen sollten.“ Das „Schrift“-Zitat ist bisher nicht nachgewiesen; vielleicht handelt es sich um ein verschollenes Apokryphon. Vermutlich liegt auch hier die Vorstellung von dem wasserpendenden Sels zu Grunde, den man, wie wir sahen, auf Christus bezog; nach dem gesteigerten Wunderbericht Ps. 78 (77), 16 floß das Wasser in „Strömen“ aus dem Felsen hervor.

An alexandrinisches Muster grenzt die Darlegung Joh. 6, 31 ff., wo das Manna, „das Brot vom Himmel“, zu dem herabgekommenen Christus, dem „Brot des Lebens“, in Beziehung tritt, wie es bei Philon als der Logos gedeutet wird.

Dagegen erscheint in demselben Evangelium (3, 14 f.) die von Moses in der Wüste aufgerichtete eherne Schlange, deren Anblick die von giftigen Nattern gebissenen Israeliten vom Tode rettete, nur als Typus des am Kreuz erhöhten Christus, während sie sich bei Philon zu einem Abstraktum verflüchtigt, zur Besonnenheit als Gegenstück zu jener Schlange der Versuchungsgeschichte, der Lust.

Mit echt rabbinischer Tüftelei scheint Hebräer 7 aus dem Schweigen der Schrift von der Abstammung des Melchisedek, jenes Priesterkönigs aus Salem, der Abraham segnete, auf seine Vorbildlichkeit für Christus geschlossen zu sein⁵⁾: „Ohne Vater, ohne Mutter, ohne Stammbaum, ohne Lebensanfang und -ende, ist er darin dem Sohne Gottes gleich und bleibt Priester in Ewigkeit.“ Sehr befremdend für unser Gefühl ist im Hebräerbrieff auch die künstliche Auslegung und Verbindung zweier alttestamentlicher Stellen zum Erweis einer für die Christen von Anfang bereiteten göttlichen Ruhstatt, wie man Kapitel 3 und 4 nachprüfen wolle. Der göttliche Schwur in dem dortigen Zitat aus Psalm 95: „Sie sollen zu meiner Ruhe nicht gelangen“, bezieht sich ganz offenbar auf die verstockten Israeliten, die nicht in das verheißene Land Palästina kommen sollten. Aber gerade diesen Sinn bestreitet der Verfasser des Hebräerbrieffs. Zwar ist jene Ruhstatt längst vorhanden, seitdem Gott selbst am siebten Tage von seinen Werken ruhte; aber hinein gelangen erst „wir, die wir gläubig wurden“.

Innerhalb des Neuen Testaments bezeichnet der Hebräerbrieff eine Steigerung der Inspirationsidee. Das menschliche Moment tritt hier wie bei Philon vollständig zurück; Gottes Wort ist alles, was in den kanonischen Büchern steht. Freilich sind auch bei Paulus schon recht bemerkenswerte Spuren dieser Auffassung zu finden; immerhin klingt es doch noch ganz menschlich, wenn er gelegentlich einmal ein Zitat mit den Worten einleitet: Jesaja geht so weit zu sagen etc.: (Röm. 10, 20).

Sucht der Hebräerbrieff in jeder Weise die Vorzüge Jesu vor Moses, Josua, Aaron und die Überlegenheit seines Wer-

kes über das der alttestamentlichen Hohenpriester darzutun, so erkennt er doch den alten Bund als Bund an, wenn auch als unvollkommenen. Schroffer urteilt der wohl aus dem Anfang des 2. Jahrhunderts stammende sogenannte Barnabasbrief. Das wahre auserwählte Volk – das ist schon vor ihm heidenchristliche Auffassung – sind die Christen, und Abraham, Isaak und Jakob gelten, wie schon bei Paulus, als Stammväter der Christen. Die Juden, meint nun der Barnabasbrief, haben sich durch wörtliche Erfüllung der alttestamentlichen Vorschriften (Opfer, Beschneidung u. a.) selbst außerhalb des göttlichen Bundes gestellt. Auch der um die Mitte des 2. Jahrhunderts schreibende christliche Apologet Justin nimmt, wenn auch weniger scharf und ausschließend, das Alte Testament für die Christen in Anspruch. „Ihr Juden“, sagt er in seinem Dialog mit Tryphon, „habt alles fleischlich aufgefaßt“. Es liegt in der Konsequenz solcher Anschauungen begründet, daß der Barnabasbrief im nachapostolischen Zeitalter den Gipfel spiritualisierender Umdeutung der alttestamentlichen Schriften darstellt. Wenn von Abraham erzählt wird, er habe seine 318 Knechte beschnitten (1 Mos. 17, 23; 14, 14), so weist nach Barnabas hier die Zahl auf die geheimnisvolle Bedeutung des Berichts; denn die Buchstabenzeichen für 18 ergeben die erste Silbe des Jesusnamens, das Zeichen für 300 aber ist T, die Form des Kreuzes; und diesen Sinn hat schon Abraham selbst erkannt, denn „er schaute bei der Beschneidung im voraus auf Jesus“. Auch „Moses sprach im Geiste“; demgemäß sind seine Worte, vor allem auch die zeremoniellen Bestimmungen, geistig zu verstehen, und wenn z. B. 3 Mos. 11 der Genuß des Fleisches vom Schwein, von der Weihe, vom Raben u. s. w. untersagt ist, hat man darin das Verbot des Umgangs mit Menschen von entsprechendem Charakter zu erblicken.

Das bisher gewonnene Bild von der Schriftbenutzung der alten Christen muß befremden. Es sind ja nicht nur die Sälle ganz künstlicher Beweisführung aus dem geheiligten Buchstaben, die dem ursprünglichen Sinn Gewalt antun, sondern daselbe gilt z. B. von den zahlreichen Stellen, die ohne weiteres auf Christus beziehen, was im Alten Testament von Gott selbst gesagt ist. Man las eben, an-

fangs vielleicht naiv, später auch mit Fleiß und Kunst, nach vorhandenen Mustern, in die heiligen Texte hinein, was das eigne Herz erfüllte. Ohne Frage sind die Fälle einer mehr oder weniger gezwungenen Zitierung des Alten Testaments gegenüber denen einer ganz ungekünstelten, auch nach unserm Gefühl statthaften Heranziehung in der Mehrzahl. Doch es gäbe eine unrichtige Vorstellung, wollte man die urchristliche Benutzung des Alten Testaments nur nach den Zitaten bzw. dem Schriftbeweis beurteilen. Nicht nur die religiöse Lyrik der Psalmen bot Stoff zu einer Erbauung, frei von aller dogmatischen Reflexion⁶⁾, auch so manche Gestalt aus der Geschichte Israels stellte sich ungezwungen als aufrichtendes oder warnendes Beispiel dar. Eine Probe solcher Betrachtung gibt uns gerade auch der Hebräerbrief, bei dem wir so viel künstliche Behandlung der alten Texte fanden, in jener langen Reihe von Glaubenshelden, von Abel an bis auf die Propheten (Kap. 11). Eine solche „Wolke von Zeugen“ soll die Leser zur Standhaftigkeit ermuntern im Hinblick auf den Führer und Vollender des Glaubens, Jesus, der in freiwilliger Erniedrigung das Kreuz erduldet.

Sreilich, auch solche Gänge durch die Geschichte Israels unter einem bestimmten Gesichtspunkt waren nichts Neues. In den Psalmen begegnen uns mehrfach Übersichten in der Art, wie wir sie auch in der Rede des Stephanus finden (Apostelgesch. 7), um die herrlichen Heilstaten Gottes oder seine Langmut gegenüber dem widerstrebenden Volk Israel zu veranschaulichen⁷⁾. In einem längeren Abschnitt läßt Sirach (Kap. 44 – 50) auf ein Lob Gottes aus den Werken der Natur einen Rückblick auf die Geschichte der berühmten Männer Israels folgen, von den Erzvätern an bis auf den Hohenpriester Simon, zum Preis der Gnade Gottes in der Leitung seines Volks. Besonders aber erinnert an jene „Zeugenwolke“ des Hebräerbriefs die im ersten Makkaabäerbuch (2, 51 – 61) sich findende Zusammenstellung alttestamentlicher Belege zum Erweis des Satzes: Die auf Gott hoffen, werden nicht unterliegen⁸⁾. Vom Judentum ist diese Verwendung der biblischen Geschichte früh ins Christentum übergegangen; das zeigt außer jener Stelle im Hebräerbrief auch ein Passus in dem wohl gleichfalls noch dem

ersten christlichen Jahrhundert angehörigen außerkanonischen 1. Clemensbrief. Hier wird eine alttestamentliche Beispielsammlung von Opfern neidischer Eifersucht (Kap. 4) fortgesetzt durch Anreihung ähnlicher Fälle aus der jungen Geschichte des Christentums. Und dann folgt durch viele Kapitel hindurch eine lange Kette alttestamentlicher Vorbilder, deren Tugenden und Schicksale den Christen zur Richtschnur dienen sollen. In solchen Zusammenstellungen haben wir den Anfang dessen zu sehen, was wir jetzt als „biblische Geschichte“ zur ersten Einführung in den Schriftinhalt den Kindern bieten ⁹⁾.

Die sogenannten „Apostolischen Konstitutionen“ verordnen in einem wohl noch in vorkonstantinische Zeit zurückreichenden Stück, man solle den Katechumenen an biblischen Beispielen zeigen, „wie Gott die Schlechten durch Seuers- und Wassersnot bestrafte, die Heiligen aber zu allen Zeiten verherrlichte, ich meine Seth, Enos, Henoch, Noah, Abraham, und seine Nachkommen, Melchisedek, Hiob, Moses, Josua und Kaleb, den Priester Pinehas, kurz, die Frommen aller Geschlechter; wie sich Gottes Vorsehung nie den Menschen entfremdete, wie er sie vielmehr je und je aus Irrtum und Eitelkeit zur Erkenntnis der Wahrheit rief und sie aus der Knechtschaft der Gottlosigkeit zur Freiheit der Frömmigkeit führte, aus der Sessel des Unrechts zur Gerechtigkeit, aus ewigem Tode zu dauerndem Leben“. Und Augustin, der in seinem bedeutendsten Werke die alt- und neutestamentliche Geschichte mit der Solgezeit zusammen unter den einheitlichen Gesichtspunkt des Gottesstaates rückte, verlangte für die Katechumenen eine geschichtliche Unterweisung von der Schöpfungserzählung bis auf die kirchliche Gegenwart.

Aufreihungen biblischer Beispiele unter irgend einer beherrschenden Idee finden wir auch in altchristlichen Gebeten; auch hier ist das Judentum wiederum vorangegangen. Einem in der uns erhaltenen lateinischen Fassung aus dem 4. bis 6. Jahrhundert stammenden christlichen Gebet, dessen Original aber vielleicht in frühere Zeit hinaufreicht, ist folgende Stelle entnommen:

„Halte fern von mir allen Unflat der Welt und alle Arglist des Teufels. Möge er gefesselt stürzen und von uns entfernt werden, wie der verruchte Dämon Asmodi (Tobias 8) durch deinen

heiligen Engel Raphaël die Macht über deine Dienerin Sarra verlor.

Und wie du dem Tobias geholfen hast, so wollest du auch mir beistehn. Und wie du den drei Knaben im Ofen und dem Daniel Barmherzigkeit erzeigt hast, so wollest du auch an uns, deinen Dienern, tun. Der du Tote auferwecktest, Blinde sehend machtest, Tauben das Gehör, Stummen die Rede, Lahmen das Gehvermögen, Ausfälligen Heilung verliehst, gewähre auch deinen Dienern Erhörung, die mit ganzer Seele glauben an den, der geboren wurde, litt und kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten. Steh uns zur Seite wie den Aposteln im Gefängnis, der Thekla¹⁰⁾ in Seuersnot, dem Paulus in Verfolgungen, dem Petrus in den Sluten.“

In einem andern Stück wird Gott angefleht, die Bitte zu erhören, wie er den Jonas erhörte aus dem Leibe des Ungeheuers, die drei Knaben aus dem Seuerofen, den Daniel aus der Löwengrube, den Tobias und die Sarra, die Susanna aus den Händen der lüsternen Alten und Hiskia, den Judenkönig, aus seiner Krankheit.

Nach einer Bemerkung des Origenes bediente man sich bei der Beschwörung der bösen Geister der Jesusgeschichten, wobei man wohl an eine Aufzählung von Heilwundern zu denken hat. So sah man aber überhaupt bei jeder Bedrängnis ein kräftiges Hilfsmittel darin, die in so vielen Erzählungen des Alten und Neuen Testaments erwiesene Allmacht Gottes anzurufen. Dabei mag sich allmählich auch die zu der Vorstellung von der Fürbitte der Heiligen hinüberleitende Nebenidee eingestellt haben, daß die vielen Namen aus der heiligen Geschichte für Gott einen guten Klang hätten. —

Von hier aus werden auch manche Darstellungen biblischen Inhalts in der altchristlichen Kunst verständlich. Der Bilderkreis der Katakombengemälde ist zum Teil mit jenen Beispielsammlungen in den altchristlichen Gebeten zusammenzustellen. Daniel in der Löwengrube, die drei Jünglinge im feurigen Ofen, Noah in der Arche, die Jonasgeschichte, Hiob, die vereitelte Opferung Isaaks, Davids Sieg über Goliath, Tobias und die neutestamentlichen Heilungen und Totenerweckungen lösten bei den Betrachtern den Gedanken an Errettung vom Tode aus. Andre Bilder, wie die wunderbare Speisung, die Verwandlung des Wassers in Wein bei der Hochzeit zu Kana, die Samariterin am Brun-

nen, das Selsenwunder des Moses, der Mannaregen, die Taufe, erinnerten an die Mittel der Erlösung, wobei die Symbolik kaum über die in der Bibel selbst gegebene hinausging. Eine dritte Gruppe von Bildern gilt dem Erlöser selbst; dahin gehören vor allem die außerordentlich häufige Darstellung des guten Hirten und Szenen aus der Kindheit Jesu ¹¹⁾. Die Darstellungen der Stammeltern der Menschheit (mit oder ohne die Schlange) sind vielleicht den Bildern zuzuzählen, die den Beschauer mit den Seligen ins himmlische Paradies versetzen sollten, an das jenes irdische Paradies Adams und Evas erinnerte. In der späteren Kunst, so auch in der Sarkophag-Skulptur des 4. und 5. Jahrhunderts, begegnen wir übrigens ähnlichen Bildergruppen.

Wie in vielen dieser altchristlichen Bilder ein gewisses Schema unverkennbar ist, so werden auch die in der altchristlichen Literatur und Predigt beliebten biblischen Beispielsammlungen oft etwas Stereotypes angenommen haben: immerhin sind sie wie jene ein erfreuliches Zeichen dafür, daß ein gut Teil des biblischen Erzählungsstoffs in den christlichen Gemeinden lebendig war. Dazu trug endlich auch die christliche Dichtung bei.

Ein kurzes Wort über die Auszeichnung einzelner alttestamentlicher Bücher in der Wertschätzung oder doch Benutzung durch die alten Christen beschließe dieses Kapitel. Von jeher hat es bei ihnen in der Beliebtheit und Gebräuchlichkeit der alttestamentlichen Schriften Gradunterschiede gegeben. So treten z. B. beim Apostel Paulus Zitate und Reminiszenzen aus dem Psalter und Jesaja nächst denen aus dem Pentateuch ganz besonders hervor. Dieser Vorliebe entspricht im allgemeinen der Befund auch in der übrigen urchristlichen Literatur, nur daß gelegentlich auch andre Bücher, wie Hiob und die Sprüche, stärker herangezogen werden.

V. Schriftgebrauch und Schriftauslegung in der alten und mittelalterlichen Kirche.

In der theologischen Auslegung der Schrift tritt in der Folgezeit der Einfluß Philons stark hervor, im Morgenland wie im Abendland; dem jüdischen Philosophen ist so-

gar die Ehre zuteil geworden, unter die Kirchenschriftsteller gerechnet zu werden. Ein besonders namhafter Vertreter dieser an Philon geschulten Deutungskunst ist der aus Alexandrien hervorgegangene Origenes († 254). Seine Theorie vom mehrfachen Schriftsinn hat er gelegentlich selbst auf die Schrift zu stützen gesucht. Sprüche 22, 20 heißt es nach der griechischen Übersetzung: „Schreibe sie (die Worte der Weisheit) dir dreifach auf die Fläche deiner Seele als Rat und zur Erkenntnis!“ Darin sieht Origenes die Andeutung eines dreifachen Sinnes der heiligen Worte, des buchstäblichen, moralischen und mystischen, den er auch mit der Dreiteilung Leib, Seele und Geist vergleicht. In einem Traktat über den „Segen Jakobs“ (1 Mos. 49) nimmt er z. B. die an Ruben, Jakobs ältesten Sohn, gerichteten Worte „Du hast das Bette deines Vaters bestiegen; du hast das Lager geschändet, das du bestiegst“, zunächst wörtlich, von dem bekannten Incest, den Ruben verübte, da er sich mit dem Rebsweib seines Vaters einließ (1 Mos. 35, 22). Dann aber ist unter Ruben auch das Volk der Juden, als „Gottes Erstgeborener“, zu verstehen, der das Gesetz des alten Bundes schändete. Im moralischen Sinn endlich bedeutet Ruben ganz allgemein den fleischlichen Menschen¹⁾, der das natürliche Sittengesetz übertritt. Übrigens hat nach Origenes keineswegs an jeder Schriftstelle ein dreifacher Sinn statt. So will er bei dem in dem „Segen Jakobs“ folgenden Vergleich des Juda mit einem Löwenjungen nur die „mystische“ Beziehung auf Christus gelten lassen. Vom Löwenjungen werde erzählt, daß es nach der Geburt drei Tage und drei Nächte schlafe, bis das Gebrüll seines Vaters, das den Boden erzittern mache, es aus dem Schlafe wecke; dem entspreche der Todeschlaf und die Auferweckung Christi. Oft, meint Origenes, enthält der wörtliche Sinn Anstößiges, um uns zum Nachsinnen über die verborgene tiefere Bedeutung anzureizen, der sich allerdings nicht jedem Gläubigen erschließt.

Diese Grundsätze beschränken sich nun keineswegs auf die Auslegung des Alten Testaments, sondern treten auch bei der Erklärung des Neuen hervor. Daß Jesus vom Teufel auf einen Berg geführt sei und von dort die Reiche der Welt erblickt habe, ist nicht minder bildlich zu verstehen

als Gottes Wandeln im Paradies. Und ebenso ist nach Origenes die Sorderung Jesu an seine Jünger bei deren Ausendung: „Traget keinen Beutel, keine Tasche, keine Schuhe“, wie auch eine ganze Reihe von andren Geboten Jesu für das tiefere Verständnis im Wortfinn ungültig.

Übrigens kann man Ansätze zu des Origenes Theorie vom mehrfachen Schriftfinn schon bei seinem Lehrer Clemens nachweisen. Manche von dessen allegorischen Erklärungen erinnern ganz besonders an alexandrinische Philosophie; so wenn er Abrahams dreitägige Reise zu dem ihm bestimmten Ort, wo er Isaak zu opfern gedachte, auf die dreifache Stufenfolge menschlicher Erkenntnis deutet, die vom Anschauen des Schönen über das Verlangen nach einer wohlbeschaffenen Seele fortschreite zur klaren Erkenntnis der geistlichen Dinge, wenn die inneren Augen von dem am dritten Tage erstandenen Lehrer geöffnet würden. Im ganzen herrscht aber doch wie auch im Neuen Testament die typische Deutung vor. Isaak ist nach Clemens das Vorbild der für uns bestimmten Heilsordnung; bis auf Johannes den Täufer enthalten das Gesetz und die Propheten typische Beziehungen auf die christliche Zeit. Eusebius von Caesarea († um 340), der durch seine Kirchengeschichte besonders bekannt ist, hat in einem andern Werk unter dogmatischen Gesichtspunkten eine Zusammenstellung von alttestamentlichen, auf Christus und seine Menschwerdung bezogenen Worten und Gestalten gegeben, die man nicht unzutreffend eine „vollständige alttestamentliche Christologie“ genannt hat.

Sreilich blieb diese künstliche Auslegungsweise nicht unbestritten. Ihre Vertreter mußten sich von den literarischen Gegnern des Christentums sagen lassen, daß sie die Methode den Heiden entlehnten und sie gegen den klaren Sinn der Texte anwendeten: „Mit eitel Dunst betäuben sie das gesunde Urteil bei ihren Erklärungen“²⁾. Und die Sektierer ließen es gleichfalls nicht an Widerspruch fehlen. Ja, auch bei den Kirchenvätern selbst fehlt es keineswegs an Spuren einer gesunderen Schrifterklärung und entsprechender Polemik gegen einseitige Vergeistigung und Verflüchtigung. Am meisten kritischen und geschichtlichen Sinn im ganzen christlichen Altertum bekundet ein hervorragender Vertreter der sogenannten antiochenischen Theologenschule, der Bischof Theodorus von Mopsuhestia in Cilicien (um 400), der Psalmen und Propheten aus ihrer Zeit verstehen wollte und in den alttestamentlichen Verordnungen und Einrichtungen nicht nur Hinweise auf den neuen Bund sah, sondern zunächst Erziehungsmittel für die Juden.

Aber herrschend wurde doch durchaus die symbolisierende Methode, auch im Abendland. Man darf sie auch nicht ungerecht beurteilen: sie hat den Alten vielfach über die schwersten Anstöße hinweggeholfen. Das zeigt z. B., was Augustin in seinen „Bekenntnissen“ von der geradezu erlösenden Wirkung erzählt, die die allegorische Auslegung des Gesetzes und der Propheten durch Ambrosius für ihn hatte:

Oft hörte ich zu meiner Freude den Ambrosius bei seinen öffentlichen Predigten sagen: Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig (2 Kor. 3, 6); denn was, nach dem Buchstaben gedeutet, törichtes Zeug schien, das legte er geistig aus, indem er den Schleier des Geheimnisses davon zog; so sagte er nichts, woran ich hätte Anstoß nehmen können, wenn ich auch damals noch nicht von der Wahrheit seiner Rede überzeugt war.

Es ist kein ganz widerspruchsloses Verhalten, das wir bei den Kirchenvätern – so auch bei Hieronymus – den heiligen Texten gegenüber beobachten. Bisweilen finden sich bei ihnen ganz vortreffliche Regeln für die Auslegung, wie man vor allem darauf bedacht sein müsse zu ermitteln, was der Autor gemeint habe. Aber dieselben Männer, die solche Grundsätze aufstellen, fallen dann doch immer wieder in die ungeschichtliche spiritualisierende Methode zurück. Und da nun nach dieser selben Methode auch die Ketzer vielfach ihre vom kirchlichen Dogma abweichenden Lehren auf die heiligen Schriften zu stützen suchen, so zieht man der Willkür solcher Auslegung Grenzen, indem man die Forderung aufstellt, daß sie sich streng innerhalb der kirchlichen Glaubensregel zu halten habe.

Daselbe Bedürfnis einer sichern Grundlage Andersgläubigen gegenüber führt auch mehr und mehr zur Festlegung eines bestimmten Textes, nicht in der relativ-wissenschaftlichen Weise, wie sie ein Origenes in dem gigantischen Werk der „Hexapla“ angestrebt hatte. In dem gleichen Maße, wie die Kenntnis des Hebräischen und der kritische Sinn abnahmen, steigerte sich die Wertschätzung der verbreitetsten Übersetzungen. Ambrosius und Augustin halten die vom hebräischen Text abweichenden Lesarten der griechischen Übersetzung der Septuaginta für göttlich eingegeben. In der abendländischen katholischen Kirche ist dann bekanntlich der lateinische Text des Hieronymus der

maßgebende geworden, der auf dem Tridentiner Konzil (1545 – 63) für authentisch und dem Original gleichwertig erklärt wurde, was freilich nicht hinderte, daß hinterher noch mehrfach Revisionen dieses geheiligten Textes vorgenommen wurden. —

Als der eigentliche Autor der heiligen Schrift gilt das ganze Mittelalter hindurch Gott selbst; die biblischen Schriftsteller sind gewissermaßen nur Sekretäre. In mehr als einer Beziehung ist hier eine Ausführung des berühmten Pariser Scholastikers Petrus Abälard († 1142) interessant; er schreibt:

„Sollte mich jemand als gewalttätigen Ausleger ansehen, da ich die Aussprüche der (heidnischen) Philosophen in ungerechtfertigter Weise nach unserm Glauben deutete und hineinlegte, was sie selbst keineswegs sich dabei gedacht hätten, so mag er sich an jene Prophezeiung des Kaiphas erinnern, die der heilige Geist durch ihn aussprechen ließ, wobei er den Worten einen ganz andern Sinn gab, als ihn der, der sie sagte, verstand³⁾. Auch die heiligen Propheten verstehen ja keineswegs erschöpfend die Bedeutung ihrer Rede, wenn der heilige Geist aus ihnen spricht; oft erfassen sie selbst nur einen Sinn, während der Geist einen mehrfachen hineinlegt, den er später nach und nach verschiedenen Auslegern eingibt. Darum schreibt Gregor an Bischof Januarius: »Bei der Schrifterklärung darf man nichts verwerfen, was nicht im Widerspruch mit dem gesunden Glauben steht. Wie nämlich aus dem gleichen Gold die einen Spangen, die andern Ringe, wieder andre sonstige Schmuckgegenstände herstellen, so schaffen aus einer Schriftstelle die Ausleger in unzähligen Deutungen gewissermaßen mannigfachen Zierat, der doch alle zum Schmuck der himmlischen Braut dient.«“

Wie gut man sich auf solche künstliche Arbeit zur Zierde „der himmlischen Braut“, der Kirche, verstand, das soll hier nur noch ein Beispiel zeigen: die famose Begründung der Theorie von den zwei Schwertern, dem geistlichen und weltlichen, die beide der Kirche vom Herrn verliehen seien, mit dem Worte Jesu Luk. 22, 38. Als dort der Heiland, den Tod vor Augen, von den bevorstehenden Zeiten der Bedrängnis redet, wo man sich vor allem nach einem Schwert umsehen müsse⁴⁾, da antworten ihm die Jünger: Herr, hier sind zwei Schwerter. Das heißt aber — so belehrt uns die berühmte Bulle „Unam sanctam“⁵⁾ des Papstes Bonifaz VIII. vom Jahre 1302 —: diese zwei Schwerter sind in der Kirche; beide sind in des Petrus Hand; denn daß er auch das

weltliche Schwert führt, das Symbol des weltlichen Regiments, zeigt das in Gethsemane gesprochene Wort des Herrn: Stecke dein Schwert in die Scheide. Dem braucht wohl nichts hinzugefügt zu werden.

Die Schriftauffassung der Theologen teilte sich natürlich den Laien mit. Der alemannische Dichter Konrad von Würzburg († 1287) hat im Anschluß an eine ältere, mehrfach überlieferte Legende in seinem „Silvester“ den wundertätigen Papst vor Kaiser Konstantin mit jüdischen Gelehrten disputieren lassen; Silvester überführt dabei seine Gegner aus deren eignen heiligen Schriften, also aus dem Alten Testament, mit sehr achtbarer Bibelfestigkeit von der Wahrheit des Christentums. Deselben Stoffes hat sich dann ein Saftnachtspiel vom Ende des 15. Jahrhunderts bemächtigt; dort finden sich in dem Wortstreit für die von christlicher Seite vertretene Bibelauslegung ganz bezeichnende Verse:

Hör, Jüd, do merk pei und verstee,
Das alle geschicht der alten ee (des alten Bundes)
Und aller profeten red gemein
Ein figur der neuen ee ist allein.

Eine solche Auffassung vermittelte außer der Lehre der Geistlichen auch die kirchliche Kunst. Aus der Sülle des Stoffes sei hier nur die sogenannte „Armenbibel“ herausgegriffen. Man versteht unter diesem Namen einen mehrfach in Handschriften des 14. und 15. Jahrhunderts, dann auch in Holztafeldrucken erhaltenen Zyklus von Darstellungen aus dem Leben Jesu mit je zwei entsprechenden Typen aus dem Alten Testament. Ähnliche Bilderkreise lassen sich übrigens noch viel weiter zurückverfolgen. Mit Vorliebe, wenn auch keineswegs durchgehend, sind die alttestamentlichen Vorbilder so gewählt, daß je eins vor die Gesetzgebung fällt und eins nachher. Um- und Beischriften erklären die Illustrationen. Einige Beispiele sollen hier zur Erläuterung folgen.

Die alttestamentlichen Bilder zu Mariä Verkündigung stellen die Schlange im Paradies und Gideons Vlies dar. „Die Schlange verliert ihre Gewalt, als ohne Gewalt die Jungfrau gebiert“⁶⁾, erklärt der beigegebene lateinische Vers, und „Das Vlies wird vom Tau benetzt, die Erde je-

doch bleibt trocken“⁷⁾. Der Geburt Christi entsprechen der unverfehrt brennende Dornbusch des Moses und Aarons blühender Stab. Neben der Kreuztragung sieht man Isaak mit dem Holz zu seiner eigenen Opferung und die Witwe zu Zarpath mit gesammeltem Reifig, das sie in Kreuzform hält. Jesu Grablegung soll durch Joseph vorbedeutet sein, als er in die Zisterne geworfen wird, und durch Jonas, den der Fisch verschlingt, während der aus dem Leibe des Fisches errettete Prophet und Simson, der die Tore von Gaza wegstößt, auf die Auferstehung Jesu hinweisen. Die alttestamentlichen Parallelen zum Pfingstereignis sind die Gesetzgebung auf dem Sinai⁸⁾ und das Opfer des Elias, das von himmlischem Feuer verzehrt wird.

Man erkennt schon aus diesen Proben: hier löst sich das ganze Alte Testament in lauter Typen auf Jesus und den sonstigen Inhalt des kirchlichen Glaubens auf. Wie sehr das nun auch unserem geschichtlichen Sinn widerstreben mag, wir wollen nicht vergessen, welche Säule religiöser Erbauung und künstlerischer Anregung vergangene Zeiten aus solcher Schriftbetrachtung geschöpft haben⁹⁾. Zugleich sollten uns schon die Denkmäler der kirchlichen Kunst vor der immer noch üblichen Unterschätzung der mittelalterlichen Kenntnis vom Bibelinhalt bewahren.

Es hat ja auch ein allgemein gültiges kirchliches Bibelverbot im Mittelalter nicht gegeben. Hier besteht das Urteil eines katholischen Gelehrten zu Recht:

„Die Frage, ob es im Mittelalter Bibelverbote gegeben habe oder nicht, ist . . . falsch formuliert, indem sie zu eng gefaßt ist. Wo überhaupt ein Streit sich entspannt, da handelte es sich stets darum, ob dem Volk religiöse Bücher in der Volkssprache überhaupt gestattet seien oder nicht. Und auf diese Frage ist niemals weder eine unbedingt bejahende noch unbedingt verneinende Antwort gegeben.“

Die Stellungnahme richtete sich in jedem einzelnen Fall danach, ob man es mit gläubigen Katholiken oder mit Königen zu tun hatte.

Es gibt eine Entscheidung von Papst Innocenz III., die das Bibellefen an sich sogar empfiehlt, und die ist in das Corpus iuris canonici aufgenommen worden. Im Jahre 1199 beschwerte sich der Bischof Bertram von Metz über einen Laienverein, der in geheimen Zusammenkünften die Bibel in französischer Übersetzung las und nach eigenem Gutdünken auslegte. In der Antwort des

Papstes heißt es: „Wenn auch das Sehnen, die heiligen Schriften kennen zu lernen, und die darauf sich gründende Erbauung nicht zu verwerfen, vielmehr zu empfehlen ist, so verdienen die Betreffenden doch Tadel, weil sie geheime Konventikel pflegen, das Predigtamt sich anmaßen, die Einfalt der Priester verlachen und sich von denen fernhalten, die es nicht treiben wie sie . . . So tief ist die göttliche Schrift, daß nicht nur schlichte, ungebildete Leute, sondern auch kluge und gelehrte ein völliges Verständnis nicht erreichen. Darum war es einst bei der göttlichen Gesetzgebung (am Sinai) mit Recht bestimmt, jedes Lebewesen, das den Berg berühre, solle gesteinigt werden (2 Mos. 19, 13; vgl. aber Ebr. 12, 18 ff.): offenbar soll ein einfacher, ungelehrter Mann sich nicht anmaßen, der Erhabenheit der heiligen Schrift gewachsen zu sein und ändern davon zu predigen.“

In diesem Zusammenhang darf von den mittelalterlichen Bibelübersetzungen nicht geschwiegen werden; wir beschränken uns aber auf die deutschen. Es ist eine Errungenschaft protestantischer Gründlichkeit und Wahrheitsliebe, daß wir das recht umfangreiche Gebiet der mittelalterlichen deutschen Bibelübersetzung nun einigermaßen überschauen. Wilhelm Walthers, der verdienteste Forscher auf diesem Gebiet, stellt in seinem grundlegenden Werk über den Gegenstand allein 18 Drucke vollständiger deutscher Bibeln vor Luthers Arbeit fest, deren erster 1466 zu Straßburg erschien; und von handschriftlichen Übersetzungen hat es natürlich noch erheblich mehr gegeben, als wir jetzt nachzuweisen imstande sind. Die Grundlage aller dieser Arbeiten ist, wie z. B. auch bei der englischen Übersetzung Wiclifs, nicht der Urtext, sondern die lateinische Vulgata. Aus der ersten gedruckten deutschen Bibel folgen hier einige kurze Proben:

1. Mos. 1. An dem anegang geschieff got den himel und die erde. Wann die erde was eydel und lere: und vinstfer waren auff dem antlutze des abgrundes: und der geist gotz ward getragen auff die wasser. Und got der sprach: licht werde gemacht. Und das licht ward gemacht. und got der sache dz licht das es ward güt: und er teilt das licht von d' vinstfer. und das licht hieß er den tag und die vinstfer die nacht. Und es wart gemacht abent und der morgen ein tag. Und got der sprach. Vestenkeit werd gemacht in mitz der wasser: und teilt die wasser von den wassern. Und got macht die vestenkeit und teilte die wasser, die do waren unter der vestenkeit, von den, die do waren ob der vestenkeit. und es ward getan also. Und got der rief die vestenkeit den himmel: und es ward gemacht abent und der morgen der ander tage.

Ps. 1. Selig ist der man, der nichten gieng in dem rat der

unmilten: und nichten stünd in dem weg der funde: und nichten
saß auf dem stül der verwüstung.

Wann sein wille ist in der ee dez herrn: und in seiner ee be-
trachte er tags und nachtes.

Und er wirt als das holze, das do ist gepflantz bey dem ab-
lauf der wasser: das sein wücher gibt in sein zeyt. Und sein
laub zerfleußt nit: und alle ding, die er tüt, die werdent gelucksam.

O ir unmilten nit also tüt also: wann alz dz gestupp, dz der
wind verwürfft von dem anfluß der erd.

Dorumb die unmilten die erstend nit in dem urteyle: noch die
funde in dem rat der gerechten.

Wann der herr erkant den weg der gerechten; und der steyg
der unmilten verdirbt.

LUC. 2. Wann es wart gethan in den tagen. ein gebot gieng
aus von dem keiser august: das aller d'umbring würd beschriben.

Dise erste beschreibung wart gethan von syri dem richter der
cyrener. Und sy giengen all, das sy begehden: ein ieglicher in sein
stat.

Wann auch ioseph der staig auf von galilee von d'stat naza-
reth in iude in die stat davids, die do ist geheizen bethleem.
dorumb das er was von dem haus un von dem ingesinde davids.
daz er veriech mit maria, im gemechelt, ein weip perhafftig u. s. w.

Das Verlangen nach deutschen Bibeln darf nun aber doch
für die mittelalterliche Zeit nicht überschätzt werden: „Denn
was sind ein paar tausend Handschriften, von denen die
meisten nur einzelne biblische Bücher bieten, oder was be-
deuten drei- oder viertausend Exemplare gedruckter voll-
ständiger Bibeln – auf die Völker deutscher Zunge verteilt?“
fragt Walther, wohl mit Recht. Größeren Umfang beginnt
die Bewegung im 14. Jahrhundert anzunehmen; möglicher-
weise ist dabei dem Franziskanerorden ein besonderes Ver-
dienst zuzuschreiben. Zieht man aber die Verbreitung and-
erer Schriften in dieser Zeit zum Vergleich in Betracht, so muß
die deutsche Bibel vor Luther doch als verhältnismäßig we-
nig bekannt gelten.

Sicher wäre es verkehrt, die uns überall begegnenden
Spuren von Bekanntschaft namentlich mit dem biblischen
Erzählungsstoff unmittelbar auf die Bibel selbst zurückzu-
führen. Hier kommen vor allem die religiöse Dichtung, die
Chroniken und die sogenannten Historienbibeln in Betracht.
Aus der Fülle der den biblischen Stoff behandelnden Dich-
tungen aus alter und mittelalterlicher Zeit sei nur einiges
Bezeichnende erwähnt. Claudius Marius Viktor, ein Rhetor
aus Massilia, erzählt im Beginn des 5. Jahrhunderts in sei-

nen drei Büchern der „Alethia“ die im ersten Buch Mose berichteten Ereignisse bis zum Untergang von Sodom und Gomorrha für den Jugendunterricht in lateinischen Hexametern, und zwar mit reichlichen Erweiterungen, zum Teil aus der eigenen frei gestaltenden Phantasie. Die sonst so beliebte typische Deutung tritt bei ihm zurück. Solche altchristlichen Dichtungen sind mit von der bisweilen offen ausgesprochenen Absicht bestimmt und geleitet, die Werke heidnischer Dichter mehr und mehr aus dem Jugendunterricht und dem Volksbewußtsein zu verdrängen. Auch der aus den Literaturgeschichten zur Genüge bekannte Otfried von Weissenburg schreibt über sein gereimtes rheinfränkisches Evangelienbuch, es solle die anstößigen Lieder unterdrücken, die unter den Laien gepflegt würden. Ich übergehe den „Heliand“ und den angelsächsischen Dichter Kædmon, der im 7. Jahrhundert die biblische Geschichte des Alten und des Neuen Testaments in alliterierenden Versen behandelt haben soll, und möchte nur noch auf ein merkwürdiges lateinisches Gedicht aus dem karolingischen Zeitalter hinweisen, die sogenannte „Ecloga Theoduli“¹⁰⁾, die, namentlich als Schullektüre, sehr beliebt gewesen ist. Sie enthält einen Vergleich antiker Sagen mit alttestamentlichen Geschichten in der Form des Wettgesangs, nach Art der Idyllendichtung des Altertums.

Pseustis¹¹⁾, ein Hirt aus Athen, als Vertreter des Heidentums, und Alithia¹²⁾, eine schöne Jungfrau vom Samen Davids, treten miteinander in einen Wettkampf ein; Phronesis¹³⁾ soll Schiedsrichterin sein und schreibt Vierzeiler für den Streit vor. Pseustis beginnt mit einer Verherrlichung des goldenen Zeitalters. Dem setzt Alithia die Paradiesesfreuden der ersten Menschen gegenüber, und so geht es fort in mehreren größeren Abschnitten des Gedichtes, die durch deutliche Verlegenheitskundgebungen des Pseustis bezeichnet sind. Obschon scheinbar der Heide bei dem Wettstreit die Führung übernimmt und Alithia nur antwortet, lassen doch tatsächlich einzig ihre Geschichten eine bestimmte Folge und Ordnung erkennen, die chronologische nämlich: die wichtigsten Gestalten und Ereignisse des Alten Testaments ziehen von Adam bis auf Esther an uns vorüber. Pseustis aber bietet gewissermaßen nur jedesmal die geeignete Solie; schließlich erklärt er sich natürlich für besiegt. —

Den für unser Gefühl vorhandenen Widerspruch zwischen solcher Verurteilung der heidnischen Dichtung und ihrer unbedenklichen Ausplünderung in formeller Hinsicht empfand man nicht, zumal seitdem Augustin diesen Raub als gottgewollt und in der Ent-

wendung ägyptischer Geräte durch die ausziehenden Israeliten vorbedeutet dargestellt hatte. —

Die weite Verbreitung unsrer Ekloge ist unter anderm ein wichtiges Dokument dafür, daß es mit der äußerlichen Kenntnis des biblischen Inhalts jedenfalls in vielen Schulen des Mittelalters nicht so schlimm ausah, wie man es häufig dargestellt findet. Daß man aber damals in den Kloster- und Domschulen auch in das Studium der heiligen Schriften selbst einführte, beweisen besser noch als die auf uns gekommenen gelehrten Kommentare die in zahlreichen Handschriften des 8. bis 12. Jahrhunderts erhaltenen deutschen und lateinischen Rand- und Zwischenbemerkungen.

Indessen bezog die breite Masse des Volkes ihre Bibelkenntnis, soweit sie sie nicht der Predigt oder der katechetischen Belehrung¹⁴⁾, der religiösen Dichtung und der bildenden Kunst verdankte, direkt oder indirekt aus den Chroniken und den sogenannten Historienbibeln. Die Chroniken pflegten mit Erschaffung der Welt zu beginnen und dann die heilige Geschichte in die Darstellung der Profanhistorie bis auf die Zeit des Schreibers übergehen zu lassen. Unter der deutschen Historienbibel aber versteht man ein Werk, das unter Zugrundelegung des verdeutschten Vulgatatextes aus andern Schriften allerlei außerbiblische Tradition, oft an jüdische Überlieferung¹⁵⁾ erinnernd, in die Erzählung der biblischen Geschichte einflocht¹⁶⁾. Vorbild und Quelle war dabei in mancher Beziehung die ähnliche lateinische „Scholastica historia“ des um 1180 zu Paris verstorbenen Petrus Comestor. Um einen Begriff davon zu geben, wie in dieser Historienbibel die Legende üppig wucherte, seien hier einige Textproben mitgeteilt:

Wie der engel Adam und Eva uß dem paradise treip.

Und got der sandt den engel Cherubim, das er den menschen von dem paradiß der wolnuß¹⁷⁾ vertribe, das er arbeit die erde, von der er genomen was. Und traib Adam und Eva uß dem paradiß der wolnuß, und Cherubim hett ain furin schwert zû baiden syten scharpf, zû behüten den weg des lebendigen holz. Ee Adam und Eva wider got sundotend, dô was die sunn sybenstund¹⁸⁾ schöner und was ir glast sybenstund als groß. Dô nam got von ir sund¹⁹⁾ sechß tailde ir schöne ab. Die sunn ist ze achtmalen als brait als daz ertrich. So ist der mon fünffstund als brait als daz ertrich. So ist ein yegklicher stern vier stund als brait als daz ertrich. Denen nam got ir schöni das sechß tail ab durch

die schuld und rach sich got an des hymels zierd und ließ jr nun den sybenden tail. Wenn das mentschen [nüchtere] spaichelen berürend ain nauter²⁰⁾, so stirbt sy. Und wenn die nauter einen nackenden mentschen sicht, so erschrickend sy und flücht, dorum das Adam und Eva nakind warend, do inen gott flüchet.

Wie Eva ir erstes kint gebar.

Und Adam was by syner husfrowen Eva, die empfieng ain kind. Und dô sy nun das kind gewinnen solt, do was ir gar we, und Adam waß nit by ir. Das was ir gar laid Dô sprach aber die arm Eva: „das ich niemand han, der mich tröst oder mir raut²¹⁾ geb umb min groß sund. Wißt es doch min herr Adam, oder hett ich yemend, den ich zû im santi, so wölt ich im enbieten, daz er mir darzû rieti. So han ich niemend denn die sunnen und die sternen, die bitt ich, das ir gen orient zu Adam komind und im kundint, das ich so große pin han.“

Wie Adam ir in zitt zu helffe kam.

Und zehand ward Adam ir clag kund getan von gottes erbärm. Der sprach mit laid: „ach got, möcht ich behüten, das der vind das arm wib nit me betrug, als er vor haut²²⁾ getan.“ Und gieng mit großer betrübt, da er sy fund in großen nöten. Dô ward sy gar fro und sprach: „Adam, min lieber herr, bitt got, daz er sich über mich erbarme; er erhört dich villicht ee denn mich, sid²³⁾ miner sünd als vil ist, daz er mich nit erhören wil.“ Dô rufft Adam got mit ernst und mit fliß an und batt got, das er siner frow ain kindlin gäb, davon er gelobt wurd und er ere hett. Dô erhört in got zehand²⁴⁾ und sant ir zwölff engel zetrost. Des wurdent sy von hertzen fro. Und zehand richt sich das kind zû der geburt . . . Dô ward von der gnad gottes ain schönes kindlein geborn, das hieß man Kaym. Dô sprach Eva: „Tû hin den wurm, der mich also ser gebissen haut.“ Dô sprach ain engel zû ir: „küß in.“ Das tett sy und sprach alsbald: „es ist min hertz kind“. Unsers herren gütti ward do schin²⁵⁾. Ich wen, daz nie kain kind so ain herrlich hebammen gewunn.

Wir mögen manche dieser Geschichten gewiß reizvoll und rührend finden; indessen zeigen sie deutlich, wie das Gefühl für den Unterschied zwischen Bibelwort und Legende abhanden gekommen war. In solcher Gestalt verbreitete vielfach der Klerus den biblischen Erzählungsstoff. Das zeigt unter anderm z. B. auch die im 15. Jahrhundert außerordentlich beliebte, an Beichtkinder sich richtende Schrift „Der Seele Trost“. Sie erklärt die zehn Gebote durch „Exempla“, zum Teil biblische, vielfach aber in legendenhaft aufgeputzter Gestalt, zum Teil profane, mit geistlich-moralischer Spitze. Zum fünften Gebot wird unter anderm von Pharao und da-

bei aus der Kindheit des Moses erzählt. Pharaos Tochter bringt den gefundenen Knaben einst ihrem Vater; dieser spielt mit ihm und setzt ihm seine Krone auf; aber entrüstet über ein abgöttisches Bildnis daran, wirft der kleine Moses die Krone zur Erde, daß sie zerspringt. Dieselbe Geschichte kann man in der erwähnten Scholastica historia des Petrus Comestor und in der Historienbibel lesen; beide nennt der Verfasser des „Seelentrost“ nach einer Handschrift unter seinen Quellen. Denn wenn dort an erster Stelle die „Biblia“ aufgeführt wird, so haben wir dabei eben an die vielfach so bezeichnete Historienbibel zu denken.

So hat es denn — einige Übertreibung zugegeben — doch seine Richtigkeit mit jenem viel zitierten Wort Luthers aus den Tischreden: „Vor dreißig Jahren war die Bibel unbekannt“. Wenn er dort fortfährt: „die Propheten waren ungenannt und gehalten, als wären sie unmöglich zu verstehen“, so erhält auch das sein Licht aus der Historienbibel, die sich an den geschichtlichen Teil der heiligen Schriften hielt. Im Volksbewußtsein einen energischen Vollzug der Scheidung zwischen Bibelwort und Legende angebahnt, zugleich die Kenntnis vom biblischen Inhalt so wesentlich erweitert zu haben, gehört zu den Verdiensten der Lutherschen Bibelübersetzung. Beides konnte nur ein Werk von solcher Popularität leisten, bei dem es den Lesern ging, wie es Konrad Serdinand Meyer seinen Hutten erleben läßt:

Ich las, und alte Mär aus Morgenland,
In Fleisch und Blut verwandelt, vor mir stand.
Den Heiland hör' ich, der mich traulich lehrt,
Aus einem Fischerboot mir zugekehrt.
Und plaudert' hier am Brunn im Schattenraum
Mit einem Weiblein er, mich wundert's kaum.
Vielleicht dortüben wandelt am Gestad'
Durchs hohe Korn er auf verdecktem Pfad.
Der Rittersmann, der Knecht im Bauerkleid
Vernimmt von ihm den Weg zur Seligkeit. —
Auch seine Henker tragen deutsche Tracht,
Zu Köln wird er im Dornenkranz verlacht,
Und spottend geht an seinem Kreuz vorbei
Ein Chorberr aus der Mainzer Klerisei
Der Sturm erbraust, und jede Sprache tönt —
Wie tief das Erz der deutschen Zunge dröhnt! —

■

*

*

Augustin erzählt in seinen „Bekenntnissen“, wie er einmal in der Zeit, da er sich dem Christentum zuzuwenden begann, einen scheinbar zufälligen Zuruf vernommen habe: „Nimm und lies“! Er habe in dieser Stimme eine Aufforderung des Himmels erkannt, die Schrift aufzuschlagen — es waren die paulinischen Briefe —, und das erste Kapitel, das sich ihm darbot²⁶⁾, als ein ihm von Gott gesandtes Orakel betrachtet; so habe es auch der heilige Antonius gemacht²⁷⁾. Das erinnert an die sogenannten „Sortes Vergilianae“, die Schicksalsbefragung aus Vergil, von der wir etwa seit Beginn des 2. Jahrhunderts Kunde haben. Man schlug den Dichter auf gut Glück auf, suchte und fand in den zufällig berührten Versen eine Beziehung und Weisung auf die Zukunft oder für die gegenwärtige Lage. So berichten uns die alten Historiographen der römischen Kaiserzeit wiederholt, daß man aus blind herausgegriffenen Vergilversen — auch Homer oder sibyllinische Bücher wurden dazu verwendet — die Zukunft gedeutet habe; es wird z. B. von Hadrian und Alexander Severus erzählt. Eine ganz interessante Zusammenstellung solcher Orakel aus dem Altertum gibt Rabelais im 3. Buch seines „Gargantua“, anhebend mit jenem Traumerlebnis des Sokrates in Platons „Kriton“, wo der Vers aus der Ilias „Möcht' ich am dritten Tag in die schollige Phthia gelangen“! auf den bevorstehenden Tod des Sokrates bezogen wird.

Diese Art der Orakelbefragung ist auf die Bibel übertragen worden. Augustin tadelt das gelegentlich in einem Brief, weil so die heiligen Schriften zu weltlichen Zwecken mißbraucht würden; immerhin aber — meint er — sei das noch besser, als daß man sich bei heidnischen Dämonen Orakel hole. Von solchem Mißbrauch der heiligen Schriften berichtet unter andern Gregor von Tours wiederholt in seiner „Fränkischen Geschichte“. Wir begegnen dort oft der Sitte, aus der Bibel Orakel zu entnehmen; gerade bei der Geistlichkeit ist sie zu Gregors Zeit besonders im Schwang.

Als Chlodwig gegen die Westgoten zu Felde zieht, kommt er auf seinem Zug in die Nähe von Tours und schickt Boten zu der Kirche des heiligen Martinus mit der Weisung: „Gehet, vielleicht empfangt ihr ein Vorzeichen des Sieges in jenem heiligen Tempel“. Als die Diener zur Stelle kommen, stimmt von ungefähr der Vorfänger aus Psalm 18 an: „Du gibst mir meine Feinde in die

Flucht, daß ich meine Hasser verführe“. Das verkünden die Boten hocherfreut dem Könige. — Ein andermal handelt es sich um den Aufstand Chramms gegen seinen Vater Chlothar im Jahre 557. Als jener vor Dijon sein Lager aufgeschlagen hatte, legten die Geistlichen an einem Sonntag drei Bücher auf den Altar, die Propheten, den Apostel und die Evangelien, und flehten zu Gott, er möge ihnen enthüllen, welchen Ausgang es mit Chramm haben werde. Als man dann die Bücher nacheinander aufschlug, stieß man auf drei Stellen, die über das unglückliche Ende des Empörers keinen Zweifel ließen. — Die Dreizahl der befragten Schriften spielt noch einmal eine Rolle in den von Gregor erzählten Fällen des Schriftorakels; da sind es der Psalter, das Buch der Könige und die Evangelien, die, ehe man sie befragt, drei Tage lang auf das Grab des heiligen Martinus gelegt werden. Diese Vorliebe für die Dreizahl erinnert an die Neigung schon der neutestamentlichen Autoren, besonders des Paulus, die alttestamentlichen Zitate zu häufen, und an das Wort aus 5 Mos. 19: Auf die Aussage von zwei oder von drei Zeugen hin soll eine Sache Gültigkeit haben.

Trotz wiederholten Verbotes von seiten der kirchlichen wie der weltlichen Gewalt — so besonders 789 in den Kapitularien Karls des Großen — hat sich die Sitte nicht ganz beseitigen lassen. Man darf wohl auch in dem „Losungs“-brauch der Brüdergemeinde, in den Spruchsammlungen, Ziehbibeln oder Ziehkästchen noch einen Ausläufer des alten Schriftorakels sehen. Bei den Böhmisches Brüdern ist für die Zeit um 1468 der Gebrauch des Loses zur Erlangung einer Sonderoffenbarung wie bei der Apostelwahl (Apostelgesch. 1) nachgewiesen. Dem liegt ja dasselbe Prinzip zugrunde wie dem Schriftorakel: die Vorstellung von einer direkten göttlichen Willenskundgebung. So leitet uns jene Nachricht zu Zinzendorf und seinen „Losungen“ hin. Sie erschienen 1731 unter dem Titel „Ein guter Mut als das tägliche Wohlleben der Kreuz-Gemeine Christi zu Herrnhut, . . . durch die Erinnerung ewiger Wahrheiten. Alle Morgen neu“. In der Vorrede schreibt Zinzendorf: „Weil wir nicht wußten, was wir auf einen jeglichen Tag für Umstände haben würden, so überließen wir der Vorsehung, den auf jeglichen Tag gehörigen Zuruf selbst auszuwählen“. Die heutigen Leser der noch Jahr für Jahr erscheinenden täglichen „Losungen und Lehrtexte der Brüder-Gemeine“ werden in ihnen meist nur den Zweck und die Bedeutung sehen, daß sie das Schriftwort ins tägliche Leben

einführen; in dem Sinne wird sie auch z. B. Bismarck benutzt haben, der sie 1870/71 im Felde mit sich führte und des Nachts darin zu lesen pflegte. Zinzendorf aber und die Seinen lebten offenbar der Überzeugung, daß Gott in den scheinbar durch Zufall für die einzelnen Tage bestimmten Sprüchen Verhaltensmaßregeln oder doch Richtlinien für die jeweiligen Umstände gebe. Daß Zinzendorf und andre ältere Glieder der Bräderkirche so dachten, ist durch viele Berichte wunderbaren Zutreffens der Losung für bestimmte Verhältnisse reichlich bezeugt. Geschwunden ist die Anschauung in den Kreisen der Brüder bis auf unsre Tage noch nicht. In dem „Brüder-Almanach“ von 1877 (S. 18) ist zu lesen:

„Es ist ein bekannter Brauch; . . vor der Vigilie der Neujahrsnacht, aus dem neuen Losungsbüchlein im Blick auf Werke der Unität oder auf einzelne Personen Losungen zu ziehen, in dem Glauben, daß der Heiland uns in ihnen für die Führung der ersteren nach seinem Willen Gesichtspunkte geben wolle.“

VI. Widerspruch und Ansätze zu einem neuen Schriftverständnis.

Schon heidnische Gegner des Christentums fochten die kirchliche Schriftauslegung an, und selbst von christlicher Seite blieb auch in alter Zeit Widerspruch nicht aus. Eine Sonderstellung zur Bibel nehmen vor allem einige alte und mittelalterliche Sekten ein. In den verschiedenen Richtungen jener mannigfaltigen Verschmelzung orientalischer, griechischer und christlicher Ideen, die wir unter dem Sammelnamen des Gnostizismus verstehen, findet sich Kritik am Alten Testament in mannigfacher Schattierung. Die einen verwerfen es gänzlich und führen es auf ein dem höchsten Gott untergeordnetes oder gar feindliches Prinzip zurück, andre wiederum verhalten sich auswählend und nehmen einen verschiedenen Ursprung der nach subjektivem Werturteil unterschiedenen Abschnitte in Gesetz und Propheten an, wobei auch menschliche Zutaten in Betracht kommen. Das allegorisierende und spiritualisierende Schriftverständnis ist der Gnosis indessen keineswegs fremd; mit wenigen Ausnahmen haben es ihre Vertreter in reichem Maße geübt. Wenn z. B. im zweiten Timotheusbrief (2, 18) gegen die

Verflüchtigung des Auferstehungsglaubens zu der Vorstellung einer schon in diesem Leben erfolgenden rein geistigen Erweckung angekämpft wird, so ist das gegen Gnostiker gerichtet. Schroff ablehnend gegen das Alte Testament verhielt sich die auf persischen Dualismus zurückgehende Lehre der Manichäer (Mani † 276). Ihnen gilt der Judengott als der Fürst der Finsternis, die Propheten als böse Dämonen oder doch als von ihnen beherrscht. Den kirchlichen Ausgleich der Gegensätze zwischen Altem und Neuem Testament mit Hilfe der allegorischen und typischen Erklärung verwarfen sie. Hätte Moses nur eine Spur von Sehergabe besessen – meinen sie – so würde er z. B. den Fluch 5 Mos. 21, 23: „Verflucht ist, wer am Holz hängt“, mindestens eingeschränkt haben; denn er trifft nicht nur Christus, sondern auch sonst viele fromme Dulder.

Die Spur der Manichäer leitet hinüber zu den mittelalterlichen Katharern¹⁾, besonders bekannt durch die großen Verfolgungen, die sie im Anfang des 13. Jahrhunderts in Südfrankreich erduldeten. Ganz allgemein scheint bei ihnen die Verwerfung der alttestamentlichen Geschichtsbücher gewesen zu sein; besonders Moses gilt ihnen als Diener des bösen Judengottes Jehova, die übrigen Schriften aber, namentlich die Propheten und die Psalmen, sind von einer bestimmten Richtung innerhalb des Katharertums wenigstens teilweise angenommen worden. Während man aber in energischer Ablehnung der kirchlichen Harmonistik sich geradezu darin gefiel, die Gegensätze zwischen Gesetz und Evangelium recht hervorzukehren, wobei übrigens auch Neutestamentliches, wie die Predigt Johannes des Täufers, dem bösen Prinzip mit zugeschrieben wurde, verzichtete man doch nicht auf die allegorische Erklärung, wenn es galt, die eigne Lehre aus dem Neuen Testament zu begründen.

Eine besondere Vertrautheit mit der Bibel wird von jeher, wohl mit Recht, den Waldensern nachgerühmt, jenen „Armen von Lyon“, deren Lehre sich seit Ende des 12. Jahrhunderts über Südfrankreich, die Lombardei, Deutschland und die angrenzenden Länder ausbreitete. Vielfach wird bezeugt, daß die einfachen Leute in dieser Sekte Sprüche, Abschnitte, ja ganze Bücher der Bibel in der Landessprache auswendig

lernten und eifrig zitierten, wobei das Neue Testament, besonders die Reden des Herrn bevorzugt wurden. Doch hören wir z. B. auch von einem Bauern, der das Buch Hiob Wort für Wort hersagen konnte.

Kein klares Bild gewinnt man nach den bisherigen Forschungen von dem waldenstädtischen Schriftverständnis. Einerseits wird wiederholt betont, die in der Kirche geübte Allegorie sei zu verwerfen, nur der Wortsinne habe Gültigkeit, und die Art, wie man bei den Waldenstern mit der Nachfolge Christi Ernst machte, bestätigt es uns durchaus, daß man es in dieser Beziehung jedenfalls mit dem Buchstaben des Evangeliums genau nahm. Dem stehen aber sichere Zeugnisse gegenüber, wonach doch auch bei den Waldenstern die allegorische Deutung zur Anwendung kam. Es scheint eben die Theorie vom mehrfachen Schriftsinne doch zu sehr herrschend gewesen zu sein, als daß man beim besten Willen sich ihr ganz entziehen konnte. Auch Wiclif und die Hussiten führen uns nicht wesentlich weiter; nur sei erwähnt, daß die Hussiten schärfer, als es sonst seit Augustin üblich war, zwischen eigentlich-biblischen (kanonischen) und apokryphen Schriften unterschieden.

Oft ist innerhalb dieser zuletzt behandelten Bewegungen, in denen man wegen ihres Biblizismus Vorläufer der Reformation zu sehen sich gewöhnt hat, den kirchlichen Gegnern gegenüber die heilige Schrift als alleinige Norm des Glaubens betont worden. Aber das war an sich nicht un-katholisch, ketzerisch; der einflußreichste kirchliche Scholastiker, Thomas von Aquino († 1274), hat den gleichen Grundsatz aufgestellt. Nur hatte man ja auf Seiten der Kirche in der künstlichen Auslegungsmethode ein probates Mittel, den Schriftinhalt zur Not gewaltsam mit der geheiligten Tradition in Einklang zu bringen. Den Reformatoren aber warf man ungenügendes oder falsches Verständnis der von ihnen zum Beweise angeführten Bibelstellen vor. Es leuchtet ohne weiters ein, mag unsere Sympathie sich noch so sehr auf die Seite der Schismatiker neigen, daß es an einer sichern Grundlage zur Schlichtung der Glaubensstreitigkeiten fehlte, solange die von beiden Teilen anerkannte Offenbarungsquelle beiderseits nach Willkür und Bedürfnis, bald wörtlich, bald bildlich ausgelegt wurde.

Offen preisgegeben ist die fundamentale Bedeutung der Schrift für den christlichen Glauben nicht von der Scholastik, eher von der in gewisser Hinsicht zu ihr in Gegensatz tretenden Mystik. Der Überschätzung eines verstandesmäßig erfaßten Christentums gegenüber betonte sie die Notwendigkeit seiner Verinnerlichung, einer wahren Herzensfrömmigkeit und Selbsthingabe an Gott; sie trägt dabei nicht selten eine geflüsterte Geringschätzung aller Buchweisheit zur Schau, wenn auch nicht so schroff, wie wir sie bei einigen schwärmerischen Sekten im Reformationszeitalter wiederfinden. Die Offenbarung in den Wundern der Natur, vor allem die unmittelbare Erleuchtung der eignen Seele gilt mehr als der Buchstabe. Der bedarf erst einer gründlichen Entfönnlichung, ehe er dem Mystiker etwas sein kann. Die spiritualisierende Deutung der Schrift blüht darum auch hier.

Die Führer jener apokalyptischen Sekten, die vor allem durch den Namen des Abtes Joachim von Floris (Siore) in Kalabrien († 1202) gekennzeichnet sind, wollten durch eine Sonder-Offenbarung das wahre Verständnis dunkler biblischer Beziehungen gewonnen haben, namentlich der in den apokalyptischen Partien enthaltenen Hinweise auf die Endzeit; auch die mit solchen Erwartungen im Mittelalter eng verbundene Kaiseridee wurde besonders in diesen Kreisen gehegt und mannigfach variiert. Die ganze Bewegung aber gehört mit hierher, weil sie auch eine Opposition gegen die in der Kirche immer unduldssamer hervortretende päpstliche Monopolisierung des Schriftverständnisses darstellt. Auch haben Joachims Anhänger dessen eigene Schriften als letzte und höchste Offenbarung dem Alten und Neuen Bund gegenübergestellt, entsprechend dem Zeitalter des Geistes, das nach Joachims Lehre auf das Zeitalter des Vaters und das des Sohnes folgen sollte. —

Das Bild, das wir bisher von dem Verhältnis des Mittelalters zur Bibel gewonnen, stellt sich uns in mancher Beziehung anders dar, als man es von protestantischer Seite immer noch häufig gezeichnet findet. Die Kenntnis vom Inhalt der Bibel, wenigstens ihrer geschichtlichen Teile, ist nicht so gering, wie man vielfach glaubt, wenn freilich auch das Gefühl für den Unterschied zwischen der bib-

liſchen Erzählung und dem legendenhaften Aufputz, in dem ſie die Hiſtorienbibel bietet, ſo gut wie ganz abhanden gekommen iſt. Das Bibelleſen wird keineswegs durch all- gemeingültige Verbote diskreditiert: Innocenz III. empfiehlt es vielmehr. Die Bedeutung der Schrift als Grundlage des chriſtlichen Glaubens iſt von der Kirche nicht minder anerkannt als von den bibelfeſten Sekten. Man kann ſagen: in dieſem Punkte ſtehen die Reformatoren der Scholaſtik näher als der Myſtik, mit der ihre vertiefte Frömmigkeit ſonſt ſo viel Verwandtes hat. Nicht der Gebrauch der Schrift an ſich, ſondern die ungebundene Auslegung, das iſt es, was die Kirche im Grunde bei den Ketzeru verdammt. Von einem wirklich objektiven, vorurteilsloſen Verſtändnis der Bibel war man aber hier wie dort gleich weit entfernt.

Befreiung, Sicherheit konnte hier nur die Überwindung des ſymboliſierenden Schriftverſtändniſſes bringen. Je mehr man es aber ernſt nahm mit dem Wortſinn, um ſo ſchwieriger wurde es naturgemäß, die unbedingte Autorität der Bibel zu behaupten. Über manches half ja freilich der Gedanke einer göttlichen Erziehung des Menſchengeschlechts hinweg. Gott mußte für frühere, unreifere Geſchlechter allerlei Beſtimmungen und Einrichtungen treffen, die in den folgenden Zeiten ihre Bedeutung und darum auch ihre Gültigkeit verloren. Aber damit waren doch keineswegs alle Rätsel und Anſtöße gelöſt und gehoben, die der Schriftbuchſtabe bot. Ein rein geſchichtliches Verſtändnis der bibliſchen Bücher, das ſie aus den religiöſen Vorſtellungen und Tendenzen ihrer Zeit ſowie den perſönlichen Lebenserfahrungen ihrer Verfaſſer erklärt und als wahrhaft bedeutſam und ewig nichts gelten läßt als das religiöſe Gefühl und Bedürfnis ſelbſt, das aus ihnen ſpricht und allerdings hier ſo oft wie in keinem andern Buch der Weltliteratur einen geradezu klaſſiſchen Ausdruck gefunden hat: ein ſolches Verſtändnis der Bibel blieb der neueren Zeit vorbehalten. Der dazu erforderliche geſchichtliche Sinn iſt keine Errungenschaft, die über Nacht gekommen wäre. Tatſächlich iſt denn auch trotz einigen ſehr ſchätzenswerten Verſuchen vor und in der Reformation, dem Wortſinn zu dem ihm gebührenden Anſehn zu verhelfen, ein wirklich durchgreifen-

des, konsequentes Verfahren in dieser Richtung nirgends zu bemerken

Zwei Franziskaner scheinen mir hier noch eine auszeichnende Erwähnung zu verdienen. Der in Oxford lehrende, vielfach angefeindete Roger Bacon († bald nach 1292), der namentlich auch auf naturwissenschaftlichem Gebiet so energisch auf Rückkehr von den Autoritäten zur Erfahrung drang, beklagt es bitter, daß man in der Theologie den dogmatischen Meinungen der angesehenen Kirchenväter weit mehr Fleiß und Zeit widme als dem Studium der heiligen Schrift. Er betont, daß zu ihrem wirklichen Verständnis gründliche Kenntnis des Hebräischen und Griechischen gehöre, denn die verbreiteten lateinischen Handschriften seien voller Irrtümer. Aber auch Roger Bacon kommt vom mystischen Sinn der Schrift nicht los. Zwar enthält sie — so meint er — die wichtigen Glaubensstücke bei buchstäblichem Verständnis; mystisch, geistig ausgelegt aber, stellt sie die Summe aller Weisheit und Erkenntnis dar.

Weiter führt uns auch der andre Minorit nicht, der hier noch genannt werden soll, der von den Reformatoren oft mit Auszeichnung erwähnte Pariser Theolog Nikolaus von Lyra († 1340). Freilich fehlt es bei ihm nicht an Spott über die Willkür der Allegoristen, und mit Entschiedenheit fordert er eine methodische Ermittlung des Wortsinns als das zunächst Nötigste und Wichtigste. Aber auch er kommt dann doch nicht ohne den mystischen Sinn aus, den er, wie es überhaupt im Mittelalter üblich wurde, nach drei Gesichtspunkten zerlegte, so daß man also eine vierfache Bedeutung unterschied. Wie das gemeint war, zeigen die Hexameter:

*Litera gesta docet; quid credas, allegoria;
moralis, quid agas; quo tendas, anagogia,*

d. h.: Der buchstäbliche Sinn hat es mit äußeren Wirklichkeiten zu tun; was man zu glauben hat, lehrt der allegorische; was man zu tun hat, der moralische; und der anagogische Sinn endlich (der erhebende) zeigt uns das Ziel des christlichen Hoffens und Strebens. So bedeutet Jerusalem wörtlich die geschichtliche Stadt, allegorisch die Kirche, moralisch ein geregeltes Staatswesen, anagogisch das ewige Leben²⁾.

Was wir an Männern wie Roger Bacon und Nikolaus

von Lyra anerkennen, ja bewundern müssen, ist die prinzipielle Befreiung von dem Wust der in der zünftigen Schriftauslegung von Geschlecht zu Geschlecht mitgeschleppten Meinungen und Glossen der Kirchenväter durch die Sorderung eines selbständigen Verstehens auf Grund sicherer sprachlicher Kenntnisse. Daß diese Sorderung im Zeitalter des Humanismus immer allgemeiner werden mußte, ist ohne weiteres klar, besteht doch dessen Bedeutung überhaupt nicht zum wenigsten in dem energischen Protest gegen die Bevormundung durch bisher meist kritiklos hingenommene Autoritäten. Nicht nur religiöse, auch humanistische Erkenntnis spricht uns aus Luthers Urteil an, das uns in den „Tischreden“ überliefert ist: „Der Text geht weit über alle Glossen. Noch haben die lieben Väter unter dem Papsttum mit ihren Glossen ein größeres Ansehen gehabt denn die hellen Sprüche der Bibel. Und ist also der Bibel eine Weile groß Unrecht geschehn, und haben doch die lieben Väter, als Ambrosius, Basilius und Gregorius, oft kalt Ding genug geschrieben.“ Von Andreas Proles, dem bekannten Generalvikar der deutschen Kongregation regulierter Augustiner-Observanten, dem Vorgänger Staupitzens, erzählte man, er habe öfters gesagt: „Wenn das Wort Gottes zu den Vätern kömmt, so gemahnt mich's gleich, als wenn einer Milch seihet durch einen Kohlsack, da die Milch muß schwarz und verderbet werden.“

Von sich selbst berichtet Luther, daß er in seiner Mönchszeit „ein Meister auf geistliche Deutung“ gewesen sei: „allegorisiert' es alles“. „Aber darnach in Historien bedacht ich, wie schwer es gewesen sei, daß Gideon mit den Seinden gestritten hat auf die Weise, wie die Schrift anzeigt. Wenn ich darbei were gewesen, so hätte ich für Furcht gezaget und gezittert. Das war nicht Allegoria und geistliche Deutung, sondern der heilige Geist und der Glaube schlug nur mit dreihundert Mannen einen solchen großen Haufen der Seinde“. Und köstlich fügt Luther dann hinzu: „S. Hieronymus und Origenes haben dazu geholfen, daß man so allegorisiert hat. Gott vergebe es ihnen!“ – Wie wohlthuend berührt dieses reinmenschliche Verständnis der Gideongeschichte im Gegensatz z. B. zu der Deutung des Hieronymus, der im Richterbuch den Kampf der Kirche ge-

gen die sie befehrenden Ketzer sah! Ja, „der litteralis sensus der tuts, da ist Leben, da ist Kraft, Lehre und Kunst innen“.

Freilich, ein andermal meint derselbe Luther: Allegorien und geistliche Deutungen, wenn sie auf den Glauben gerichtet sind und selten gebraucht werden, so sind sie gut und löblich; nur soll „die Hauptsache zuvor mit starken Argumenten und Gründen genugsam beweiset“ sein.

Recht entschieden wendet sich gelegentlich Calvin gegen das Allegorisieren. Er will nichts davon wissen, daß man die alttestamentlichen Kultusbestimmungen typologisch und allegorisch umdeute. Es sei besser unser mangelndes Verständnis zuzugeben, als sich in leichtsinnigen Vermutungen zu ergehen.

Von dem neu gewonnenen Standpunkt aus, vor allem von der Höhe seiner grammatikalisch-sprachlichen Erkenntnis herab durfte auch Melanchthon mit dem Gefühl der Überlegenheit auf die meisten mittelalterlichen Ausleger zurückschauen als solche, die, wie es im Sprichwort hieß, „Holz mit dem Schlüssel spalteten und die Schlösser mit dem Beile öffneten“; so tut er es in einer Rede vom Studium der hebräischen Sprache. Aber wie weit man damals noch von einem unbefangenen, zeitgeschichtlichen Verständnis der biblischen Bücher entfernt war, zeigt derselbe Melanchthon, wenn er ebenda meint, ohne das Neue Testament bleibe das Alte völlig unverständlich: „Die nicht von Paulus gelernt haben, segeln in finsterner Nacht bei der Lektüre der Propheten“. Und nachdem er in dem erwähnten Kapitel vom vierfachen Schriftsinn über die übliche Auslegung von Ps. 110,4 („Du bist ein Priester ewiglich nach der Weise Melchisedeks“) gespottet hat, führt er aus, die einzig mögliche, wörtliche und geschichtliche Deutung dieser Stelle sei die Beziehung auf Christi Priesteramt.²⁾

Bei allem Fortschritt, den die Reformation in Bezug auf das Bibelverständnis gebracht hat, müssen wir doch erkennen, daß ihre Stellung zur Schrift von der unsrigen grundverschieden ist. Man weist so gern auf gewisse freie Äußerungen Luthers über einzelne biblische Schriften hin, um zu beweisen, wie unbefangen, wie kritisch er ihnen gegenübergestanden habe. Gewiß macht er Unterschiede in der Wür-

digung. Auch bei den Propheten ist nach ihm Holz, Heu und Stroh zu finden; das Buch Esther scheint ihm seine Stellung im Kanon nicht zu verdienen, während das 1. Makkabäerbuch würdig wäre, darin aufgenommen zu werden. Den Jakobus-, Judas- und Hebräerbrief sowie die Apokalypse schätzt er weit tiefer ein als das Johannesevangelium, den Römerbrief und die Apostelgeschichte. Aber Bedenken gegen Hebräer-, Jakobus- und Judasbrief erhob z. B. auch sein Gegner Thomas de Vio Cajetanus, gestützt auf die Kirchenväter. Und bei Luther stehen solchen Äußerungen andre entgegen, in denen er betont, daß kein Buchstabe der Schrift wertlos sei. Der Maßstab, den er bei seiner Wertschätzung anlegt, ist kein objektiver, geschichtlicher, sondern das, was ihm als Gehalt des Evangeliums vorschwebt. So kommt auch die Reformation aus der Subjektivität in ihrer Stellung zur Schrift nicht heraus.

Die Grundvoraussetzung für unser heutiges Schriftverständnis ist die Befreiung von dem Inspirationsdogma. Die aber hat die Reformation zunächst so wenig gebracht, daß vielmehr die nun folgende Orthodoxie die famose Behauptung zeitigte, auch die Vokale des ursprünglich nur in Konsonanten geschriebenen hebräischen Textes im Alten Testament seien göttlich eingegeben. Unfre heutige Stellung zur Schrift ist kein rein-theologisches Forschungsergebnis; es ist nicht zu denken ohne die Aufklärung der neueren Philosophie. Ich erinnere hier nur an Spinoza († 1677) und seinen theologico-politischen Traktat. „Da ich bei mir im Geiste erwog, daß das natürliche Licht der Erkenntnis geringgeschätzt, ja von vielen als Quelle der Gottlosigkeit verdammt wird, und daß man menschliche Hirngespinnste für göttliche Zeugnisse ausgibt und Urteilslosigkeit für Glauben . . . so beschloß ich, die Schrift von neuem aufrichtig und freimütig zu prüfen und dann nichts über sie zu behaupten oder als ihre Lehre anzuerkennen, was sie nicht selbst klar und deutlich aussagt“, so heißt es in dem Vorwort. Und dann wird im 7. Kapitel von der richtigen Methode der Bibelerklärung gehandelt, die im Grunde keine andre sei als die rein erfahrungsmäßig vorgehende Naturerklärung. Sie bedarf keiner andern Erleuchtung, als wie sie aus dem gesunden Menschenverstand kommt, und — so fügen wir durchaus im

Sinne Spinozas hinzu — aus liebevoller Versenkung und einer gewissen Kongenialität mit dem auszulegenden biblischen Autor. Die Individualität aber der einzelnen biblischen Schriftsteller zu erfassen, zu würdigen, dazu hat uns erst die moderne Geschichtswissenschaft befähigt, die uns das Milieu erschloß, aus dem diese Schriften geboren wurden, so daß wir nun vergleichen können. Sie hat auch die These der Dogmatiker von der „Perspicuitas“ der Schrift, ihrer Durchsichtigkeit und Deutlichkeit in allen Glaubenssachen, gestürzt; denn tatsächlich sind uns ja manche ihrer Lehren erst durch die Heranziehung anderer literarischer Denkmäler klar geworden.

Es ist ein langer Entwicklungsgang seit den Tagen der Reformation bis hierher, den wir im einzelnen nicht verfolgen wollen.

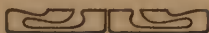
Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque, invenit et iterum dogmata quisque sua³⁾,

so kennzeichnet im Beginn des 18. Jahrhunderts ein Theologe die Sachlage. Derselbe verlangt in einer Abhandlung über „das Ziel, das der Bibelerklärer sich vor Augen halten“ müsse, „daß er ohne Leidenschaft und Vorurteil den ursprünglichen Sinn jeder Stelle rein und lauter ermittle und dann ohne Verdrehung, ohne Zusatz oder Abzug darlege“. Freilich, die Sozinianer⁴⁾, denen man unter anderm vorwarf, daß sie im Alten Testament keine Spur von Christus fänden, galten auch diesem Ausleger als Ketzer.

Übrigens war das auch von den Sozinianern, namentlich aber vielfach im Zeitalter der Aufklärung vertretene Dogma von der unbedingten Übereinstimmung der Schrift mit der natürlichen Vernunft kaum ein geringeres Hindernis für ein wirkliches Schriftverständnis, als es zuvor die Lehre von der Harmonie zwischen Bibel und kirchlicher Glaubensregel gewesen war. Zur Vergewaltigung des Textes haben beide Voraussetzungen geführt.

Ein wirkliches Verstehen der Bibel ist erst angebahnt, seitdem der durch die neuere Wissenschaft entwickelte geschichtliche Sinn ihre einzelnen Schriften als Zeitprodukte auffassen lernte und sie, unbeschadet der größeren oder geringeren Individualität und Selbständigkeit ihrer Verfasser, in den natürlichen Zusammenhang mit den in ihren Tagen

herrschenden religiösen, ethischen, sozialen und sonstigen Erkenntnissen und Bewegungen zu rücken sucht. Solgerichtig mußte diese neue Auffassung auch einen Wandel in der Einschätzung ihres gegenwärtigen erbaulichen Wertes herbeiführen. Daß es sich dabei aber nur um eine Umwertung handelt, nicht um Entwertung, soll in dem folgenden Schlußwort noch kurz gezeigt werden.



Schlußwort.

Unsre Darstellung hat mit einer Skizzierung des Schriftgebrauchs bei den Reformatoren abgeschlossen, für die spätere Zeit nur einige Durchblicke an verstreuten Stellen und am Schluß eine kurze Charakteristik unsers heutigen Schriftverständnisses gegeben. Aber schon aus diesem wenigen wird es deutlich geworden sein, daß wir den entscheidenden Wendepunkt in den Anschauungen über die Bibel und ihre religiöse Bedeutung nicht direkt in der Reformation suchen. Unsre Abgrenzung ist äußerlich durch den einschränkenden Titel dieser Schrift gerechtfertigt, sachlich durch die Erwägung, daß innerhalb der „Religionsgeschichtlichen Volksbücher“ einmal als besonderes Bändchen eine Darstellung des Protestantismus in seinem Werdegang geboten werden müsse, bei der deutlich der Wandel in der Stellung zur Schrift zur Geltung kommt. Innerhalb des Katholizismus aber läßt sich, seiner Natur entsprechend, seit dem Tridentinum, von einigen Schwankungen der Schultheologie abgesehen, eine durchgreifende Änderung in der Wertung und Benutzung der Bibel nicht erkennen. Während der Pietismus auf protestantischer Seite der erstarrten Orthodoxie gegenüber das erbauliche Bibelstudium nachhaltig belebte, blieben einige verwandte Strömungen im Katholizismus ohne bleibende Wirkung. —

Daß übrigens bei den Protestanten das zeitgeschichtliche Verständnis des biblischen Inhalts noch keineswegs Gemeingut ist, liegt klar genug am Tage. Als ich kürzlich ei-

nen Vortrag über das Thema dieses Büchleins gehalten und eine Zeitung darüber referiert hatte, erhielt ich einen Brief, in dem sich folgende Sätze fanden: „Weil Gott selbst die heilige Schrift geschrieben hat, durch seine Knechte, darum ist die Bibel heilig, darum bleibt das Wort bestehen, denn es ist göttlich. Weil die heilige Schrift nur ein Geist geschrieben hat, der heilige Geist, darum hängt die ganze heilige Schrift, von Anfang bis zu Ende, auf das innigste zusammen, es existiert kein Widerspruch von Anfang bis zu Ende Wir leben in der 7. Zeitperiode der christlichen Kirche, welche Gott der Herr mit »Laodicea« bezeichnet, d. h. lau“. – Zwischen solchen Vorstellungen von der Schrift und den unsrigen klafft eine trennende Spalte, tiefer als die, welche die Reformatoren vom Mittelalter schied. –

Wir brauchen uns wahrhaftig nicht darüber zu grämen, daß uns ein Offenbarungskodex im Sinne der Väter verloren ging, der ihnen – wir sahen es – Not genug gemacht hat. Denn eine Quelle der Erbauung bleibt die Bibel auch uns. Ich denke hier nicht nur an den ästhetischen Genuß, wie ihn uns zuerst Herder in seinem Werk vom „Geist der hebräischen Poesie“ erschloß. Auch von der wissenschaftlichen Befriedigung will ich nicht reden, die kürzlich erst wieder von einem Altertumsforscher hervorgehoben wurde:

„Was als »Kanon« und »Bibel« dem heutigen Menschen grundsätzlich zuwider ist, das würde als ein der Werdwelt zurückgegebenes Lebewesen dem Kreis der Denkenden und ästhetisch Genießenden etwas bieten“⁵⁾.

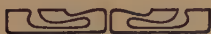
Der zu solchem Genuß befähigende Grad von wissenschaftlichem Sinn kann wohl niemals Gemeingut des Volkes werden. „Etwas bieten“ aber kann die von einem falschen göttlichen Nimbus befreite Bibel einem jeden, der religiös empfindet, wenn er das sucht, was bei allem Wechsel der Vorstellung unvergänglich bleibt: religiöse Stimmung. Sein Gefühl lehrt ihn dabei, die Spreu von dem Weizen scheiden. Wo ist das Bewußtsein menschlicher Schwäche und göttlicher Größe und Herrlichkeit unmittelbarer, ergreifender zum Ausdruck gekommen als in den Psalmen? Welche reiche Quelle religiöser Erbauung werden die Propheten, wenn wir aufhören, sie als bloße Sprachrohre des heiligen Geistes zu betrachten und ihnen lauter Beziehungen auf

eine ihnen so fern liegende Zukunft in den Mund zu legen, wenn wir ihr Ringen und Rufen, ihr Zürnen und Zagen, ihr Hoffen und Harren aus ihrer Zeit und ihrem übertollen Herzen zu verstehen beginnen. Ein jeder will für sich genommen sein. Was bei summarischer Betrachtung als ermüdende Wiederholung erscheint, gewinnt unter dem Gesichtspunkt verschiedener Individualitäten neue Farbe, neue Wärme. Man fühlt sich gestärkt und aufgerichtet durch die religiöse Kraft und Fähigkeit, die, trotz so ausgeprägtem Empfinden für die ewigen Probleme der Gottesidee, aus Hiob und dem Prediger reden. Man freut sich, wie in der Dichtung von Jona die Erkenntnis von der auch die Heidenwelt mitumfassenden Gottesliebe sich durchsetzt. Und die apokalyptischen Phantasien des Buches Daniel, an deren Deutung sich ungezählte Generationen abmühten, werden zu einem Zeugnis intensivsten Glaubens und Hoffens in schwerer Bedrängnis.

Soll ich vom Neuen Testament noch reden? Das Jesusbild kann mit einiger Klarheit nur dem auftauchen, der auf einen ängstlichen Ausgleich der Synoptiker und des Johannes, sowie der synoptischen Widersprüche im einzelnen verzichtet und überhaupt das Medium subjektiver Berichtserstattung gehörig in Anschlag bringt. Und wie gewinnt ein Paulus, wenn wir seine Briefe wirklich als Briefe, als Ergüsse eines ringenden Menschenherzens fassen, nicht als Abhandlungen eines übernatürlich erleuchteten Geistes!

Wir haben nicht verloren, sondern gewonnen bei diesem Wandel in der Auffassung der heiligen Schrift. Und kein Fortschritt der Wissenschaft kann uns in unserer Stellung erschüttern. Mit größerer Zuversicht als Luther selbst können wir triumphieren:

Das Wort sie sollen lassen stahn
Und kein Dank dazu haben!



Anmerkungen

Zu I.:

1) Joh. 11, 49 ff. (vgl. 18, 14): „Besser, daß ein Mensch sterbe für das Volk, als daß das ganze Volk zu Grunde gehe“.

2) Der platonische Ursprung dieses die Rhapsodenzunft verspottenden Gespräches ist nicht unbestritten. Die in den obigen, allerdings besonders bezeichnenden Stellen enthaltenen Ansichten lassen sich indessen auch anderweitig bei Platon belegen, so besonders im Phaidros, Menon und in der Apologie. Übrigens wird auch sonst bei Platon deutlich genug, daß er Wissenschaft, klare Einsicht, höher stellt als jene bewußtlose Begeisterung.

Zu III.:

1) Der Talmud ist für unsre Darstellung nur in so weit herangezogen, als er nicht wesentlich über das im neutestamentlichen Zeitalter anderweitig Nachweisbare hinausgeht.

2) Du sollst dem Ochsen, wenn er drischt, das Maul nicht verbinden, 5 Mos. 25, 4.

Zu IV.:

1) „Darum hat auch die Weisheit Gottes gesagt: Ich werde Propheten und Apostel zu ihnen senden, und sie werden einige von ihnen töten und verfolgen, daß von diesem Geschlecht gefordert werde alles Blut, das vergossen ist von Grundlegung der Welt an“ etc.

2) Man vergleiche noch Luk. 24, 27. 44 ff.; Apostelgesch. 3, 24; 1 Petr. 1, 11.

3) So mag ihm das Wort aus 5. Mos.: „Verflucht ist jeder, der am Holz hängt“ (Gal. 3, 13) einst eine Waffe gegen Christus und die Christen gewesen sein.

4) Der Deutlichkeit wegen mag die ganze Stelle hier Platz finden: „Ich möchte euch daran erinnern, Brüder, daß unsre Väter alle unter der Wolke waren und alle durchs Meer zogen, daß sie alle auf Moses getauft wurden durch die Wolke und das Meer, alle dieselbe geistliche Speise und denselben geistlichen Trank genossen – sie tranken nämlich aus dem geistlichen Fels, der ihnen folgte, das war Christus –. Aber doch hatte Gott an der Mehrzahl von ihnen kein Wohlgefallen; sie wurden niedergestreckt in der Wüste. Darin aber wurden sie warnende Vorbilder für uns, damit wir nicht bösen Begierden nachgeben, wie es jene taten. Werdet auch nicht Götzendiener, wie einige von ihnen; es heißt ja in der Schrift: Es setzte sich das Volk nieder zu essen und zu trinken und stand auf zu spielen. Auch laßt uns nicht Unzucht treiben, wie man es bei ihnen trieb, weshalb an einem Tage ihrer 23 000 fielen. Auch wollen wir Gott nicht versuchen, wie

manche von ihnen taten, die darum durch die Schlangen umkamen. Laßt auch das Murren; denn die bei jenen murrten, die fielen dem Verderber anheim. Das alles geschah vorbildlich an ihnen; geschrieben aber wurde es uns zur Warnung, auf die das Ende der Zeiten gekommen ist. Darum, wer sich dünkt fest zu stehen, der sehe zu, daß er nicht falle.“

5) Eine außeralttestamentliche besondere Quelle für diese Aussagen über Melchisedek ist wenigstens bisher nicht nachgewiesen.

6) Ephes. 5, 19; Kol. 3, 16; Jakob. 5, 13; vgl. auch 1 Kor. 14, 15.

7) Ps. 78; 105 f.; 135 f.; vgl. Hefek. 20; auch Weish. Sal. 10 f.

8) Dazu vgl. auch 3 Makkab. 6, 4–8.

9) Diese auch für die altchristliche Kunst bedeutsame Erscheinung sei hier gleich zusammenhängend behandelt, wenn dabei auch die durch die Kapitelüberschrift gesteckte Zeitgrenze überschritten wird.

10) Diese Erwähnung ist deshalb interessant, weil sie eine apokryphe Legende als gleichwertig mit kanonischer Überlieferung behandelt.

11) Diese Gruppierung schließt sich an L. v. Sybel an, vgl. unter Literatur.

3u V.:

1) Hier findet sich eins von den beliebten etymologischen Kunststücken: Ruben bedeute „gesehener Sohn“, d. h. sichtbarer, äußerer, fleischlicher Sohn.

2) So Porphyrius nach Eusebius, Kirchengeschichte VI, 19.

3) Vgl. oben Anmerkung I 1.

4) Dieses Wort Jesu ist neuerdings geradezu als Aufforderung zur Verteidigung gegen die von ihm erwarteten Meuchelmörder verstanden worden (Pfleiderer).

5) Vgl. auch Krüger, Papsttum. Relg. Volksbücher IV, 3/4.

6) Man vergleiche die S. 43 aus der Historienbibel mitgeteilte Geschichte von Rains Geburt.

7) Damit brachte man Ps. 72, 6 in Verbindung, wo man übersetzte: „Er wird niedersteigen wie ein Regen auf das Feld“ (vgl. auch Luther); so z. B. auch in einer Homilie des Bernhard von Clairvaux. Das erinnert merkwürdig an die griechische Danaëssage. Man vergleiche dazu noch folgende Verse aus dem Leich Walthers v. d. Vogelweide:

Dû maget vil unbewollen (unbefleckt),
der Gêdeônes wollen
gelicheſt dû bevollen,
die got selbe begôz mit ſime touwe.

Auch die „blüende gert Arônes“ und der unverfährte brennende Buſch ſind hier auf Maria bezogen.

8) Vgl. dazu oben Seite 15.

9) Die kirchliche Kunst verzichtet auch heute noch nicht auf ſolche Typologie, und in den Paſſionsſpielen zu Oberammergau

werden die einzelnen Handlungen jedesmal durch entsprechende lebende Bilder aus dem Alten Testament eingeleitet.

10) Wohl Pseudonym, etwa Gottschalk (?).

11) Lügner. 12) Wahrheit. 13) Einsicht.

14) Im früheren Mittelalter zeigt das Glaubensbekenntnis, besonders der zweite Artikel, vielfach Erweiterungen, die dem Bedürfnis elementarster Belehrung über das Leben des Erlösers entsprachen.

15) Vgl. oben, Seite 12. Zu den S. 43 mitgeteilten Geschichten vergleiche man z. B. „Das Leben Adams und Evas“ bei Kaufsch, Die Pseudepigraphen des Alten Testaments S. 514 f.; zu der Legende aus der Kindheit des Moses S. 43 f. Josephus, Jüd. Altertümer II 9, 7.

16) Doch scheint eine bestimmte Gruppe von Handschriften, die man auch mit unter den Namen Historienbibel faßt, nur eine Prosaauflösung der gereimten Weltchronik des Rudolf von Ems († um 1252) darzustellen.

17) Wohlleben, Freude. 18) Siebenmal. 19) Infolge der Sünde. 20) Natter.

21) Rat.

22) Rat. 23) Da. 24) Alsbalb.

25) Offenbar.

26) Er war auf den Schluß von Röm. 13 gestoßen: Nicht in Fressen und Saufen, nicht in Kammern und Unzucht, nicht in Hader und Neid! etc.

27) Von ihm erzählt eine legendenhafte Lebensbeschreibung, er habe die zufällig im Gottesdienst gehörte Aufforderung Jesu an den Reichen, sein Besitztum zu verkaufen und den Erlös den Armen zu geben, als eigens für ihn bestimmt betrachtet und sei so Eremit geworden.

Zu VI.:

1) = die Reinen; aus „Katharer“ wurde „Ketzer“.

2) Melancthon, De quattuor sensibus sacrarum literarum (vom 4fachen Sinn der heiligen Schriften), im 2. Buch seiner „Elemente der Rhetorik“.

3) Dies ist das Buch, in dem ein jeder seine Dogmen sucht und – findet (Samuel Werenfels † 1740).

4) Genannt nach Lelio Sozzini († 1562) und seinem Neffen Sausto († 1604).

5) L. v. Sybel, vgl. unter Literatur.



Literatur.

Das folgende Verzeichnis beschränkt sich auf solche Schriften, aus denen nach des Verfassers Meinung auch nicht fachmännisch gebildete Leser in manchen berührten Stücken weiteren Aufschluß gewinnen können.

Hermann Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker (griechisch und deutsch). Berlin 1903.; 1906². — Eduard Zeller, Die Philosophie der Griechen. Leipzig 1879/1903. — Domenico Comparetti, Virgil im Mittelalter. Aus dem Italienischen übersetzt von Hans Dütschke. Leipzig 1875. — Carl Siegfried, Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments. Jena 1875. — A. Wünsche, Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandteilen übersetzt. 5 Teile. 1886/89. — Ferdinand Weber, Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften. Nach des Verfassers Tode herausgegeben von Franz Delitzsch und Georg Schnedermann. 1897² (früher unter dem Titel: System der altsynagogalen palästinensischen Theologie). — Wilhelm Bouffet, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter. Berlin 1906². — Hans Vollmer, Die alttestamentlichen Zitate bei Paulus etc. Freiburg und Leipzig 1895. — Eduard Grafe, Das Urchristentum und das Alte Testament (Rektoratsrede). Tübingen 1907. Ludwig Diestel, Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche. Jena 1869. — Eduard Reuß, Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments. 1887⁶. — Viktor Schulze, Archäologie der altchristlichen Kunst. München 1895. — Ludwig von Sybel, Christliche Antike etc. I. Band. Marburg 1906. — E. von Dobschütz, Bibelkenntnis in vorreformatorischer Zeit (Deutsche Rundschau 104 [1900. 3] S. 61 ff.). — Friedrich Kropatschek, Das Schriftprinzip der lutherischen Kirche. I. Band: Die Vorgesichte. Das Erbe des Mittelalters. Leipzig 1904. — Hans Vollmer, Beiträge zur Geschichte des biblischen Unterrichts etc. (Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte XIV (1904) 4, S. 278–305 (von den Apostolischen Konstitutionen an bis auf Justus Gesenius und Johann Hübner). — Hans Vollmer, Evangelische Religionslehre. I. Geschichte im allgemeinen (Handbuch für Lehrer höherer Schulen). Leipzig 1906. S. 71–87. — Theodor Merzdorf, Die

deutschen Historienbibeln des Mittelalters. 2 Bände. Stuttgart (Tübingen) 1870. — Wilhelm Walther, Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters. Braunschweig 1889/92. — Laib und Schwarz, Biblia pauperum, nach dem Original in der Lyceumsbibliothek zu Konstanz. Zürich 1867. — Otto Scheel, Luthers Stellung zur heiligen Schrift. Tübingen und Leipzig 1902.

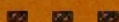
Erst nach dem Abschluß des vorliegenden Bändchens erschienen Paul Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. Tübingen 1907 und Johannes Geffcken, Zwei griechische Apologeten. Leipzig 1907.

Dazu kommen eine Reihe von Artikeln aus der 3. Auflage der Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, wie Bibellefen und Bibelverbot, Bibelübersetzungen, Bilderbibel, Hermeneutik u. a.



die Geschichte samt ihrer Forschung macht zwar nicht selig und ‚Wiedergeburt durch Wissenschaft‘ ist Unsinn – aber sie macht frei von mancher schweren Last und stärkt den Mut des Menschen, sein inneres Leben statt auf irgend eine fremde Lehre auf sich selbst zu gründen und auf das, was er da vom lebendigen Gott erlebt.

Bei unserer Arbeit gehen wir durchaus planmäßig vor. Es gilt nicht, dieses oder jenes interessante Thema zu behandeln, sondern von einem festen Grunde aus fest aufzubauen. Das Verzeichnis der erschienenen Volksbücher läßt diesen Plan deutlich erkennen. Die Preise sind so niedrig angesetzt, daß Jedermann im Volke, der sich für die Lektüre eines solchen Buches reif weiß, auch in der Lage ist, es sich zu kaufen.



Den Abonnenten der Religionsgeschichtlichen Volksbücher überreichen wir für das Jahr 1907 unentgeltlich:

Die Religion in Geschichte und Gegenwart

Monatsblatt der Religionsgeschichtlichen Volksbücher.

Die Volksbücher haben hunderttausende von Lesern gefunden. Unzählige Männer und Frauen sind durch sie neu für die Geschichte und die Probleme der Religion interessiert worden. Aus ihrer Mitte verlangt man, daß dies Interesse nun auch gepflegt wird; man verlangt vor allem nach einer wissenschaftlichen Auskunftsstelle, welche jederzeit bereit ist, näher auf die durch die Volksbücher wachgerufenen Gedanken einzugehen, ihre Anregungen zu vertiefen, auf Fragen und Zweifel aus dem Leserkreise klar und offen zu antworten, für Vorstudien und Weiterbildung in der Religionswissenschaft nützliche Winke zu geben – kurz, sich für jeden Dienst bereit zu halten, den die Leser der Volksbücher von ihrer Redaktion verlangen können.

Solche zentrale Auskunftsstelle für die Lesergemeinde der Volksbücher will das Monatsblatt „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ werden.

Gleichzeitig wird die Dezember-Nummer des Monatsblattes ausgegeben, welches der Abonnenten-Ausgabe unentgeltlich beiliegt.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Jeremia.

Dramatisches Gedicht in 5 Akten.

Von

J. Arthur

(Hans Vollmer).

Klein 8. 1903. Kartoniert M. 1.50.

RELIGIONSGESCHICHTLICHE VOLKSBÜCHER

für die deutsche christliche Gegenwart.

Preis jeder Nummer 50 Pf. Doppelnummern kosten 1 M. (I 2 Bousset, Jesus ausnahmsweise 75 Pf.) Kartonierte jedes Heft einfach oder doppelt) 25 Pf. mehr. Den Abonnenten wird das Monatsblatt »Die Religion in Geschichte und Gegenwart« unentgeltlich beigelegt. Neu eintretende Abonnenten erhalten die bis zum Dezember 1906 erschienenen 30 Nummern geheftet für M. 11, kartoniert für M. 18.70 (zum früheren Abonnementspreis).

- I. Reihe: **Die Religion des Neuen Testaments.** 1. Wernle: Quellen des Lebens Jesu. 11.—20. Taus. — 2./3. * Bousset: Jesus. 21.—30. Taus. — 4. Vischer: Die Paulusbriefe. — 5./6. * Wrede: Paulus. 11.—20. Taus. — 7. Hollmann: Welche Religion hatten die Juden als Jesus auftrat? 8. u. 10. Schmiedel: Das vierte Evangelium gegenüber den drei ersten. — 12. Ders.: Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes. — 9. Dobschütz: Das apostolische Zeitalter. — 11. Holtzmann: Die Entstehung des Neuen Testaments. — 13. * Knopf: Die Zukunftshoffnungen des Urchristentums. — 14. * Jülicher: Paulus und Jesus.
- II. Reihe: **Die Religion des Alten Testaments.** 1. * Lehmann: Haupt: Israels Geschichte im Rahmen der Weltgeschichte (In Vorber.) — 2. Küchler: Hebräische Volkskunde. 3. I und II. * Merx: Die Bücher Moses und Josua. 5. Budde: Das prophetische Schrifttum. — 7. * Beer: Salomo, David, Salomo. — 8. * Gunkel: Elias. — 10. * Guthe: Jesaja. — 14. Löhr: Seelenkämpfe und Glaubensnöte 2000 Jahren. 17. * Bertholet: Daniel und die griechische Gefahr.
- III. Reihe: **Allgemeine Religionsgeschichte. Religionsvergleichung.** 1. Pfeiderer: Vorbereitung des Christentums der griechischen Philosophie. — 2. Bertholet: Seelenwanderung. — 3. Söderblom: Die Religionen der Erde. 4. Hackmann: Der Ursprung des Buddhismus. — 5. Ders.: Der südliche Buddhismus. — 7. Ders.: Der Buddhismus in China usw. — 6. Wendland: Die Schöpfung der Welt. 8. * Becker: Christentum und Islam. — 9. Vollmer: Vorlesungen über das Lesen und Deuten heiliger Schriften.
- IV. Reihe: **Kirchengeschichte.** 1. * Jüngst: Pietisten. — 2. * Wernle: Paulus Gerhardts. — 3./4. * Krüger: Das Papsttum. Seine Idee und ihre Träger. — 5. * Weinle: Die urchristliche und die heutige Mission. — 6. Mehlhorn: Die Blüten der deutschen Mystik.
- V. Reihe: **Weltanschauung und Religionsphilosophie.** 1. Niebuhr: Welches ist die beste Religion? — 2. * Traub: Wunder im Neuen Testament. 11.—20. Taus. — 3. Petersen: Naturforschung und Glaube. — 4. * Meyer: Was Jesus heute ist. — 5. O. Schmiedel: Richard Wagners religiöse Weltanschauung. (In Vorber.)

Von den mit * bezeichneten Volksbüchern existiert eine feine (kartoniert) Ausgabe zum Preise von M. 1.50, Doppelnummern M. 2.50. Bousset: Jesus M. 1.75.

3L

25

4

3.Reihe

9.Hft.

Vollmer, Hans Arthur, 1871-

Vom lesen und deuten heiliger schriftten,
geschichtliche betrachtungen. Von Lic. th.
Hans Vollmer-Hamburg. 1.-10. tausend. Tübi
J.C.B. Mohr (P. Siebeck) 1907.

64p. 20cm. (Religionsgeschichtliche
volksbücher für die deutsche christliche
Gegenwart. 3. Reihe, 9.Hft. Hrsg. von F.M.
Schiele)

"Literatur": p.63-64.

223660

